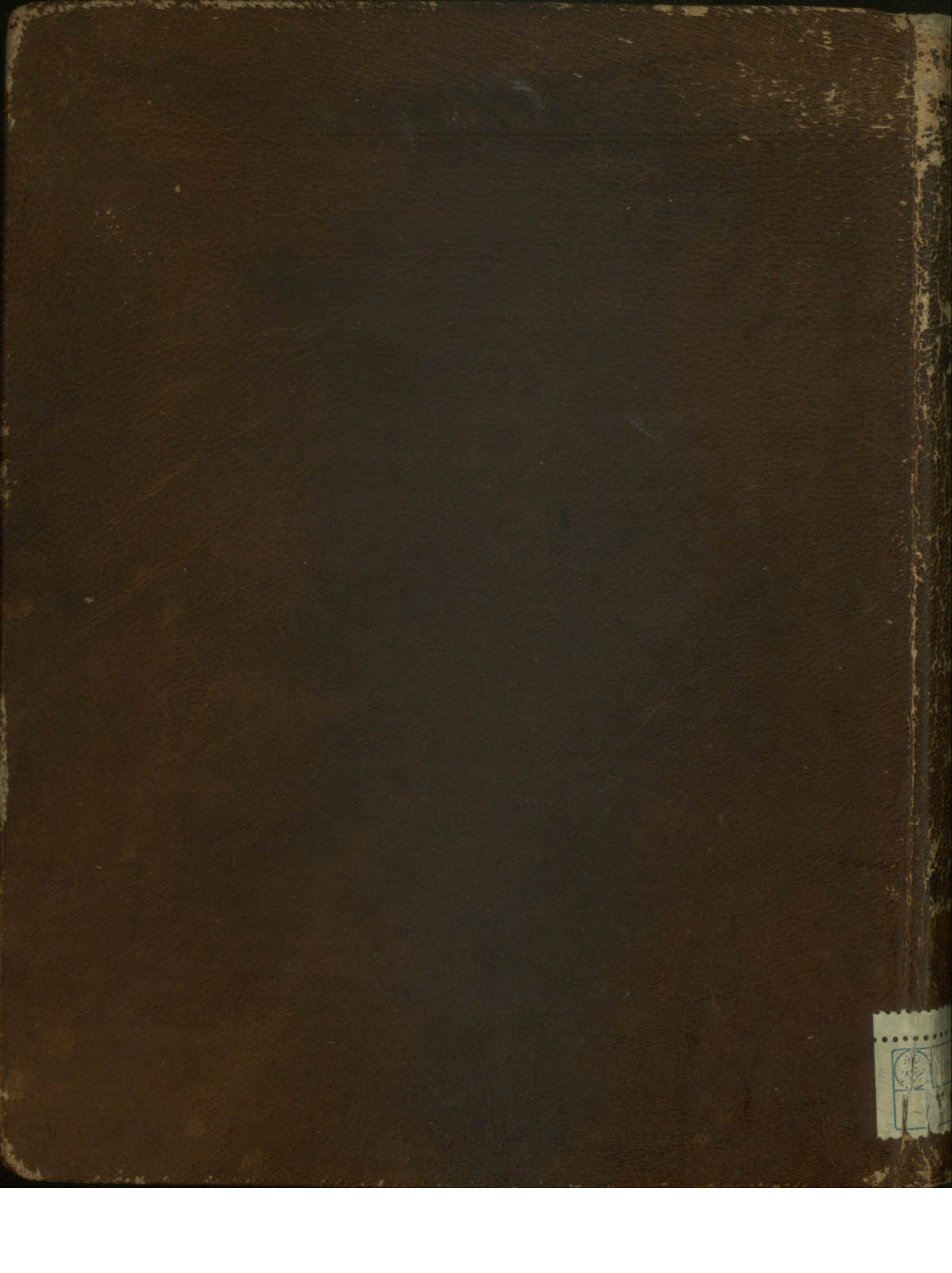
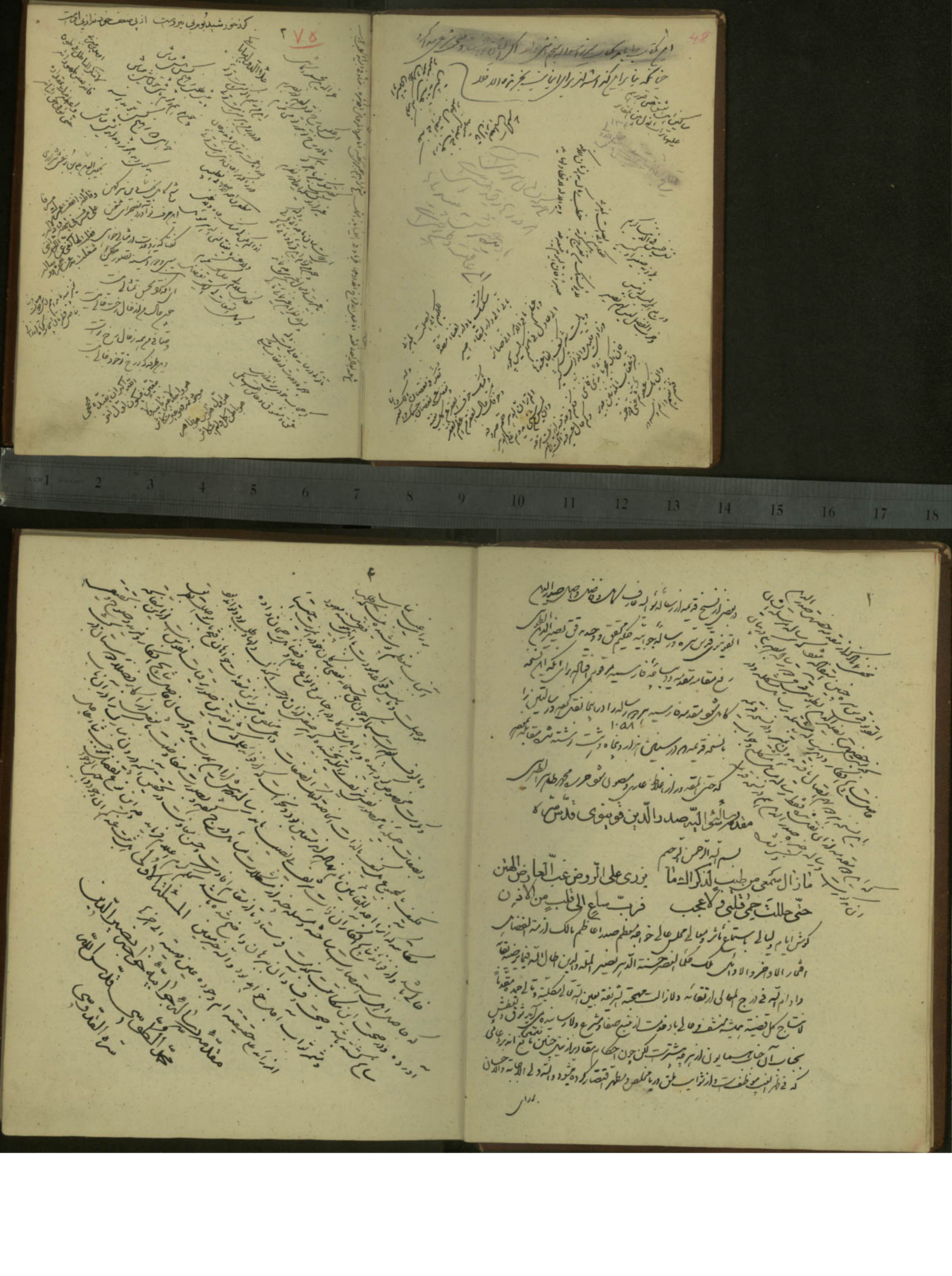




بازرسی شد
۳۷ - ۳۶
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
۳۷۷۹
م.ک.م.ش.ا
اسکن شد
تاریخ:
۱۳۸۲
۳۷۷۹



در بعضی از نسخ قدیمه از رساله [illegible] عارف کامل و فاضل [illegible] صدر الدین
القونوی قدس سره در رسالهٔ جوابیه حکیم محقق وحید [illegible] نصیر الدین الطوسی
رفع مقامه [illegible] در دیباچهٔ فارسیه [illegible] که این نسخه
[illegible] مقدمهٔ فارسیه [illegible] را در اینجا نقل کردم در سال [illegible]
۱۰۵۸
با نسخهٔ قدیمه در سنهٔ هزار و پنجاه و هشت [illegible] مقابله [illegible]
که [illegible] عارف [illegible] محمد [illegible] الطاهری

مقدمه رسالهٔ سؤالیه صدر الدین قونوی قدس سره

بسم الله الرحمن الرحیم

ما زال سمعی من طیب لذکراکم — یزری علی الروض غب العارض الهتن
حتی حللت حمی قلبی و لا عجب — فرب ساع الی قلب من الاذن

گوش ایام و لیالی باستماع مآثر معالی مجلس عالی خواجه معظم صدر اعاظم مالک ازمة الفضائل
افتخار الاواخر و الاوائل ملک حکماء العصر حسنة الدهر نصیر الملة و الدین [illegible] الله فیما رحمة [illegible]
و ادام الله فی درج المعالی ارتقاءه و لازالت مهجته الشریفة بعین الله الکلیة [illegible]
[illegible] کل قضیه [illegible] از منبع صفا [illegible] شرع [illegible] بنده [illegible] شوق [illegible]
بجناب آن جناب همایون [illegible] لکن چون [illegible]
که [illegible] و از ثواب [illegible] مختصر [illegible] اقتصار کرده می‌شود و الله ولی الاجابة والاحسان

بدان

بسم الله الرحمن الرحیم وعلیه التکلان وبه نستعین

اما نیز کتاب با ارادت بهاء نگیر کتاب الله می ساز الکتب الذی امام بزرگ الله قلبه
و صبر بر فرج عالیه‌سره العجب خطاب عالی مولانا المعظم هادی الامم کاشف الظلم
صدر الملة والدین مجد الاسلام والمسلمین لسان الحقیقة برهان الطریقة قدوة السالکین الموحدین
و مقتدی الواصلین المحققین ملک الحکماء والعلماء الاخرین برهان الرحمان فضلاء والکمل جهان
ادام الله ظله و حرس وجله وظله که دم دعا دیا شیر ثنا می صادق و مستفید عاشق که الطور
بر سر و چشم نهاد و گفت از نامه تو ملک جهان یافت دلم در لفظ تو عمر جاودان یافت دلم
جان مرده بدم چو نامه بر خوانده شد از هر حرفی هزار جان یافت دلم و آوازه مناقب
آن ذات بی همال استماع کرده بود و مشاهده جمال مبارک و مطالعه شمایل وجوه بی نظیر مشتاق
شده بوصول بخدمت او نیاز مند گشته در دور گار در بند این مامول مساعدت منبذول نمیکرد
همت بر آن میگماشت که مکاتبت راه استفادت گشاده گرداند و مراسلت باب حضرت بزرگوار
و بدین جهت گاه گاه بخت خفته بیدار گشت و مطلوب حقیقی روی نمود با براد خطاب جان فزای و نعاد
ملک این بیچاره مشتاق را مشرف گردانید و چون در همه قضایا بر یکسان تقدم است و الفضل للمتقدم
درین معنی هم تقدم نمود و این محب محروم را رهین منت و شاکر نعمت گردانید و جان تشنه شوق او را
بزلال ینبوع کمال آب زلال زد خدای تبارک و تعالی آن ظل ظلیل بر بندگان خویش گسترده داراد
و آن پرتو نور تجلی در میان اهل تابنده و پاینده بحق حقه از آن جناب بزرگوار در کتاب نقیس پاینده
که هر یک در باب خویش بی نظیر بود یکی کتاب حاصل نتایج افکار که مختصر شد الی چند از
[illegible]

[illegible]

حتی یکن تصافه بالکمال و یکون له ذات حتی یصیر مسنونا بنعوت الکمال و هنالک ینقطع السلوک الی الملک
و ینعدم الوصول والوصف فان الی ربه المنتهی و الیه الرجعی و ما دام الداعی متمنی ان یصل الی دار ظله لا یکون
القناعة بالدرجات المذکورة بل ارتقی الی درجة لا درجة فوقها لکنه ما دام فی قید هذا العالم الجسمانی الصورة یجری
امثال هذه المعانی علی لسانه و یفیض منه علی تابعیه من غیر قصد منه الی شیء و یتبع ذلک الی ارشاد الطالبین
والکمال للناقصین فهذا ما عندی فهذا الموضع و رایه اعلی و اجل ان یحیط به ناقص مثلی او یقدر علی القضاء فیه
من یکون فی مرتبتی والسلام علی من اتبع الهدی هرچند ترک ادب است این کلمات که از سر عرض کرده
اما چون حاضر وقت بود در حالت مطالعه این کتاب و رساله لطیفه که تحقیقه در اهل اشارت الطالبان
واکمال ناقصان عدیم المثل و النظیر است این را از خدمت پوشیدن وجهی نداشت انشاء الله
تعالی ترک ادب معاتب و ملوم نگردد و اطناب از حد گذشت و زحمت بسیاری اشطار رود و
مخاطبات و اعلام سوانح واردات خصوصا از نتایج کلمات مقرون با نعام استمداد ام دارد
خواهد رفت ایزد سبحانه و تعالی و تقدس آن کمالات را مقتضی الکمال انجنین نقصان دارد ادامه
بحق حقه والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

قوله المسئلة الاولی الی طبیعت بر ادب آراسته
قوله هذا خلف بر او هوس کرد در هوا بسته
اقول نه می‌جهد در قفا به بر خرابات کرد
نه می‌بیند لطف گر چه نبات مرد

قال فخر الدین ابن الساعاتی

یحنو قومی علی صنعتی لانی منهم فارس سهرت فی لیلها و استغشوا لکن یستوی الدارس والناعس

[illegible]

محمد بن زکریا الرازی

لعمری ما ادری و قد آذن البلی لعاجلی ترحال الی این ترحالی
وأین محل الروح بعد خروجه من الهیکل المنحل و الجسد البالی

فهرست مافی هذا المجلد

رسالهٔ الشیخ الکبیر صدر الدین القونوی از سئوالهای خان الکبار مولانا نصیر الدین الطوسی — ص ۱ الی ۲۴

رسالهٔ مولانا سلطان الحکماء نصیر الدین از سئوالهای حضرة الشیخ الکبیر صدر الدین القونوی مع جوابها — ص ۲۴ الی ۳۴

رسالهٔ الشیخ الکبیر ایضا از سئوالها و حضرة مولانا نصیر الدین فضل الله اسراره — ص ۳۵ الی ۴۸

تعلیقات مولانا و استادنا سید الحکماء و ابو الحسن الطباطبائی ... شرح القیصری علی فصوص الحکم — ص ۵۱ الی ۸۵

این کتاب مشتمل بر چهار رساله بخط مرحوم مغفور حسن کرمانی ... بعنوان یادگار تقدیم حضور حضرت مستطاب ... گردید ... ۱۳۴۰

این مجموعه ... ۱۳۰۳

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على محمد وآله اجمعين

الحمد لله المنعم على الصفوة من عباده بمزية الاجتباء، والباذل لهم جزايل المنح وسوابغ النعماء، الذي اخرجهم من باطن الوجه الالهي العلي الوحداني، والظلام العدمي الامكاني، على حكم الوجه الغيبي مجمع الانوار والاضواء، وقطع بهم الادوار والاطوار، ورسوم مراتب الابتداء والاستقرار، المنبه عليها في اشرف الآثار، والمشهود للكمّل من الانبياء والاولياء، ثم نقلهم من ضيق السند البشري وتركيبه، وسد فسح الكون الطبيعي وتشعيبه، في سفن العناية والتصديق، على براق العمل الصالح والتوفيق، حتى حطوا رحالهم، والقوا مراسيهم بمقام حق اليقين والجلاء، وكحل بصائرهم وابصارهم بنوره، وشرح فهم كشفا وشهودا سر جمعه بين اطلاقه ووحدته، وتقيده في مراتب تعيناته بتنوعات بطونه وظهوره، فرأوا انه المعبود في كل افتراق وايتلاف، والمقصود بكل اتفاق واختلاف، والمرجع من اهل الضلالة والشقاء فلتعصم من غياهب الشرك والحيرة والمراء، والشهداء فيه بما اختلف فيه من الحق باذنه، بل به فشقوا من كتب الاوهام والادوار، اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون، وصلوات الله على امامهم وقدوتهم وعلامهم مفتاح فيض الاشياء، وخاتم دورة الرسالة وشمس عين الاسرار محمد وآله وعترته والكاملين المكملين من اخوانه وورثته اهل الشرف والعلاء، وسلم تسليما وبعد فلما كان الناس بمقتضى القسمة العقلية والاخبارات الالهية على ثلث طبقات طبقة عليا وطبقة

٦ وسطى وطبقة سفلى وكان من مقتضى احوال الطبقة العليا ارباب الهمم العالية الرفيعة لا اكتساب المعاني والكمالات الشامخة والفضائل الباقية طلب معرفة حقايق الامور على ما هي عليه وسيما معرفة الحق سبحانه الذي هو اشرف متعلق لاشرف العلوم لعلمهم بان شرف العلم يتفاوت بحسب شرف المعلوم فان معرفته سبحانه هي الاصل في معرفة كل شيء من مركب وبسيط ومحاطة احاطة معنوية او صورية ومحيط وموجود بالنسبة او معدوم ونظروا في الموجودات معقولها ومحسوسها على اختلاف طبقاتها باعتبار تعلق العلم بها فالامر ينقسم بحكم القسمة الى قسمين قسم يتعلق الانسان بادراكه مما اودع الله فيه من القوى والالات المزاجية تارة ببعضها وتارة بجملتها اذ ان كان المدرك مما شانه ان لا يدرك الانسان الا بعقله من حيث نظره وفكره ادركه بنظره وفكره كالعلم بوجود الحق والارواح المجردة والمعاني البسيطة ووجدوا القسم الاخر ليس مما تستقل العقول من حيث نظرها وفكرها ولا الحواس والقوى المزاجية جمعا وفرادى بادراكه كذات الحق سبحانه وحقايق الاسماء والصفات المنسوبة اليه بالسنة الشرايع والعقول وكيفية صحة اضافة شيء منها الى ذاته سبحانه فان معرفة صحة اضافة الصفات والاسماء الى ذات الحق سبحانه متفاوتها بحسب الوجوب الكلي لوجود الحق وانه واحد من جميع الوجوه ممتاز بحقيقته عن كل شيء لا يماثل شيئا ولا انه شيء فان نزاع من اصحاب الاعتراف بثبوته لما يلزم من المفاسد اذا اجمل القول بثبوت

ليتحرك بالعقول والالات الطبيعية فان لم يتيسر بانه الموارد دكان بحيث ٤٢

٧ من الاصحاب وهكذا الامر في معرفة حقيقة فعله من حيث تعلق قدرته بالمعلومات وانحصار الوجه فيها وصدوره منه فان المستبصر المنصف اذا اعتبر واستقر ما يحصل له بنظره العقلي الفكري من معرفة هذه الامور لم يجده مجديا يحيث يشتفي به صدره ويسكن قلقه الباعث له على طلب معرفة حقايق الامور اما فيما يتعلق بمعرفة ذات الحق فواضح لدى المستبصرين باول وهلة واما فيما لوحت به في بيان الصفات والفعل والصدور ونحو ذلك من مجارات العقول فيتبين ايضا بيسير تامل وتدبر كالخوض في الآثار الناتجة من امتزاجات القوى المزاجية الطبيعية والاسلة اليهم من الممازجات الواقعة بين القوى الفلكية والتوجهات الملكية وبين النفوس البشرية والقوى الطبيعية السفلية فان كل متبصر يعلم ان الافكار البشرية تعجز عن معرفة حقايق هذه الامور وامثالها وسيما في معرفة ما قدمنا ذكره في بيان صفات الحق وكيفية اضافتها اليه سبحانه لما كانت ثابت الجهالة والاحاطة بالعلم والذات لم يمكن ادراكه حكم كل ما ينسب اليه من صفات الكمال كليا احاطيا شاملا الحكم وتحقق صفات الحق في عرصة الفكر الانساني من حيث الاطلاق الحقيقي متعذر فان الانسان لا يدرك ما يدركه الا متعينا متقيدا في مقام النظر بحسب قوته الفكرية ولا ريب في ان الحق من حيث ذاته ومن حيث صفاته واسمائه ليس كذلك اي ليس تعينه في نفسه ولا تعين صفاته مضافة اليه او متعلقة الانفراد عن ذاته كهو في تصور المتصورين لما في اذهانهم وما يحكم فليس ادراك الانسان لما يدركه من هذه الامور مطابقا لما هي عليه في نفس الحق

٨ وكذا هو شان الانسان في معرفة حقايق الموجودات في مقام تجردها فان تعلقها قبل التلبس بالوجه الالهي لعلم فيض الموجد الحق وادراك تميز بعضها عن البعض على كونه تعينها وتميزها في علم الحق الاحدي الذاتي ازلا وابدا على وتيرة واحدة مشعر انها ومن جملة الامور التي لا تستقل العقول بادراكه معرفة سر ترتب طبقات العالم واحكامه وخواصه الكلية وسبب انحصار كل صنف وجنس ونوع في عدد خاص واختصاصها ايضا باوقات مخصوصة وبقاع واحوال مخصوصة وامتياز كل منها بعد الاشتراك مع الغير في امور شتى بصفات وخواص لا يشاركها نوع او صنف لغيره وكذلك معرفة العلة الغائية من ايجاد العالم بالنسبة الى جملته وبالنسبة الى جملة من الاجناس والانواع ولوازمها مما يصدق عليه اسم الجملة وبالنسبة الى كل قطر وشريطة وعالم ومرتبة ونحو ذلك فان عجز العقول البشرية عن ادراك حقايق هذه الامور من حيث الفكر والنظر واضح لدى كل مستبصر منصف ثم نقول فلما راى المستبصرون من اهل الله ما ذكرناه واستقروا ايضا ما في ايدي الناس من العلوم وجدوها ظنونا وتخيلات ولو كان بعضها اقوى من بعض ولم يجدوا شيئا منها يقوم على ساق ولا يجمعون في الحكم على شيء بحكم يقع منهم عليه الاتفاق ما خلا اكثر المسائل الرياضية الهندسية لكن هي حسية ظاهرة لكن لما لم يتجاوز مرتبة هذا العلم وغايته معرفة المقادير والمساحات لم ترض نفوسهم بالوقوف عنده والتهمم بتحصيله كلفوا لمعرفة اشرف المعلومات واولها بالتحصيل لجلالة قدرها ودوام ثمرتها الباقية بعد

٩ مفارقة المولد والاوطان طلبا للكمال وتحقق الاتصال بجناب العلي العلام وتصاغر
شأنه الاعلى في معرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه في انفسها بل يتخصص طلب
خلاصة الخاصة المؤهلين للظفر بالكمال الالهي الحقيقي والطالبين للتحقق به علما
ومرتبة ما يكرر ادراك له ومعرفتنا به وبالجملة جمع الهم بالكلية على الحق على كونها
نفسه وتفريغ المحل والزهد في طلب معرفة ما سواه ولم كان شيئا بالنسبة الى
ما هو نه اوشر اسعاله ما او شبها بصاحبه لا كمال لغير قدر قدر لهم معرفة شيء غير
الحق كائنا ما كان ولم كان حصول ذلك وشبهه لهم انما هو بفيض منه سبحانه ومن به
دون تعمل منهم في تحصيله فانما موجبه سعة دائرة علمهم وكمال استعدادهم الغير المجعوله
فانه المتصرف في الحقيقة انبساط النور المتجلي لهم من الحق المستلزم لسرائر حكم علم الحق فيهم ودوام صحبته
وانبساطه النور الذي معرفة تلك الامور متصفة لهم على العيان اذ هي من متعلقات همهم
كما هو حال اكثر الناس فيما يشتغلون فيه من الفنون التي يظنون انها علوم حقيقية فان
كلا منهم انما يصرف عمره ووقته وهمته في تحصيل علم ما من تلك العلوم التي يتعلقها
الفن لاختياره له على غيره من الفنون وشرفه لديه ورغبته فيه الموجبة لكمال الميل اليه
اعتقادا منه في عظم جدواه عاجلا وآجلا موقتا او غير موقت او المحبة غير معللة
فصل في بيان احوال طبقات الناس في طلب العلوم التي يستقل العقول بادراكها
من حيث نظرها وفكرها ومن حيث القوى المزاجية والالات البدنية والتي لا يستقل
بادراكها وصورة امتياز الطبقة العليا المشار اليها من غيرهم فيما بعد ايضا والله الهادي

باين

١٠ من بين باقي الطبقات المتفرعة من الطبقة الوسطى والتي فيها با ساير ما اشير اليه من شاء الله تعالى
لما حاول الناس تحصيل العلوم وخاضوا في طلب معرفتها بالقوى والالات
حتى ادركوا من القسم الاول من القسمين المذكورين ما ادركوا ولكن لم يشهدوا الحقيقته ومعرفة
جليته الامر فيه على ما هو عليه تفاوتوا فيما ادركوه تفاوتا كثيرا بحسب تفاوت ادراكاتهم
واستعداداتهم واغراضهم التابعة لاستعداداتهم فتام واتم وناقص وانقص منه على ما
ساشير لا بد من احوالهم فيما بعد والقسم الثاني الذي قلنا انه ليس مما يستقل العقول
البشرية ابتداء بادراكه ولم كان من لا طلب شيء منه من توجه بفكره لمعرفة بعض
متعلقاته فنقلب اليه فكره ونظره خاسئا وهو حسير فلم يمكن لاحد الظفر به الا بتأييد
الهي او تعريف كتاب الحق بواسطة بعض الاسماع وغيرها او بدون واسطة على ذلك
ثم نقول فلما شاء الحق تكميل مرتبة العلم واحكامه اللازمة لوجوب وجه الحق
وتكميل بعض عباده المستعدين للتجلي بالعلم المختص بالقسم الثاني المثمر لكمال الاطلاع
على حقائق الامور على ما هي عليه وعلى كونه تعينها في علم الحق اصطفى من خلقه في كل عصر
ومن كل جيل نقاوة سموا تارة انبياء وتارة اولياء كاملين ايدهم الله بنوره
العلم الذاتي اللاصوري بحسب ما علم من استعداداتهم الغير المجعولة التي بها قبلوا الوجود اولا
ثم ايدهم بروح منه واطلعهم على ما شاء من حقائق صفاته وخزائن جوده وسرائر احكام
وجوب وجهه ثم امرهم بتنبيه جمهور الناس على ان الطور المذكور وما يتضمنه من القسم
الثاني ولئن يدعوا الناس لربهم ويعرفونهم بالطرق الموصلة اليه وطاعاتهم بالحكمة والموعظة

٢ معادل ق

١١ الحسنة ثم ايدهم ثانيا بالمعجزات والدلائل الباهرة والنصوص التي تضمنها الكلام المنزل عليهم
الالهية وبسيوفهم الباترة ما يمتثلوا ما امروا به والعرب باعمر يعض ما شاء والكرب
التشويق والايماء من المقام الجامع بين الكرم والاستغناء وخار لحقوق الحكمة والحكم
واسباغا على الخلق نعمة ربهم وفضله العميم فاختلفت استعدادات المخاطبين
في تلقي ما اتت به هولاء الرسل ثم الكمل من الاولياء واخبروا عنه فمن الناس من
قبل مطلقا عرف او لم يعرف وهم كافة اهل الاسلام والايمان مع تفاوت كثير
واقع منهم هم فيه على درجات ومنهم من انكر مطلقا عرف او لم يعرف وهم اهل الكفر
والجحود ويقرب منهم اهل التعطيل ايضا ولم كانوا من وجه مستقيمين ومنهم من آمن ببعض
وكفر ببعض ومنهم المتوقف الحائر المتحير ولا اثبات الخارقة توجب له التصديق والاقدام
ولئن لم يطلع على حقيقة ما بلغه واخبر به ولم يعرف سره وعقله الصحيح القاصر حكم عليه
بالاحجام لعجزه عن الجمع بين ما عهده وعلم وبين ما اخبر به مما لم يعهده ولم يدرك مشكله
ولا يقدر على التوفيق بين عقله وشرعه فحار وتوقف ثم ان الطائفة الاولى
وهم المسلمون والمؤمنون انقسموا الى اقسام شتى فقسم وقف مع الظاهر ولم يتعد
ظاهر المفهوم بل ثبت عنده ولم يتأول وعزل عقله عن الخوض فيما يأتي قبول
وستبعد صحته ولم يشوق ايضا لان يعرف وهو لاء هم الظاهرية والمقتصرون
على صور العبادات وظاهر الزهد وقسم منهم من له بما ورد مطلقا فما ساعده عليه
نظره ووافقه في ادراكه وفهمه وما لم يستقل بادراكه اقربه على مراد الله وكلك

بالنظر

١٢ من سفرائه والمخبرين عنه حول الجود على الظاهر بل اثبت صفات الكمال لربه تنزيها
ربه عن كل ما لا يليق بجلاله لكن على ما يعلم انه نفسه لا من حيث ما يتصوره هو الا انهم وامثاله
مما يفهمونه من شأن النقايص والكمالات وصورة اضافتها الى الحق او سواه
بل قال رب امرا ووصف يكن بالنسبة الى ادراكه صفة كمال لائق بالنسبة الى الحق
ويكن بالنسبة الى جناب الحق من حيث علمه به وبتلك الصفة ومن حيث صفته نقصا
تلك الصفة اليه نقصا وبالعكس ايضا ودار بين الاضافات التي لم يتصرف في تقصيده
الاخبارات الالهية ومال السلف الصالحين عن آفة التجسيم والتشبيه وزيغ التأويل
وزيغ الاعتقاد الايماني بشوائب الظنون وفي الآية التي لا يحصل منها فاعرض وقسم
قبل ما امكنه ادراكه بنظره وقواه وتأول ما عسر عليه ونفى المفهوم الظاهر من ذلك
الاخبار عن الحق فكان ضرره اكثر من نفعه لخطار التأويل فيه وعدم استناده الى اصل
محقق اكثر من نفع اصابته هذا مع ان العذر الذي يصيب فيه ليس بالنسبة اليه علم يقين
بل اصابته مصادفة وهذا هو حال المتكلمين فانهم وقعوا مع ما يقتضيه الايمان
المحقق ولا وفوا بشروط التصديق ولا ادركوا ايضا جلية الامر بمعرفة المراد
مما اخبروا على نحو ما هو الامر عليه في نفسه ولا انحازوا الى طائفة من اهل النظر
الصرف والميزان وان لم كان اهل النظر من جملة العاجزين عن الوصول الى التحقيق
على ما سنقرره عن قرب ان شاء الله تعالى واما الطبقة العليا التي قدمنا ذكرها في اول
الفصل فانهم المشاركون للانبياء في ماخذهم ومشاربهم واحوالهم فانهم في مرآة

مع انه لا يصدر منه علم يقيني فانه يرجب غلاه وزيغا في الاخبارات الالهية ع

اهل نظر الصحيح ق   لا صاحب نظر ق

١٤ امرهم شاركوا القوم الذين كثر عنهم بالسلف الصالح في الايمان بما ورد على اداته
ورسله وبالكلام من المخبرين عنه فيما اخبروا به ووكلوا علم ما لم يدركوا جليته الى خبرته
وثقة المخبرين عنه العارفين بمراده والمطلعين على حقايق تلك الامور غير انه كانت
لهم نفوس شريفة وهمم عالية انفت من التقليد والرضا بالحظ الجزري الذي رضي
غيرهم بل طلبت اللحوق بالانبياء ولم تقنع بما حصلته سالك الطريقة وعلى ذلك
الوجه سيما ولم تخبر لشيء من المحجور عليه فتطرقت فيما بلغها وادركت عجزها وعجز
اهل الافهام والاحوال المذكورة فتعدت مراتبهم فلما تجاوزتهم وانتهت الى مقام
اهل النظر الفكري ادركت عجزهم ايضا ودريت من ضعف حالهم المانع من الظفر بالتحقيق
على ما سنذكره في الفصل الذي يلي هذا الاصل ومن شرح حالي ولمن لم اعزه بالكلية وسنذكر في حق
الي فاني لست فيما اذكره ناقلا ولا مخبرا عن حال احد غيري الا من حيث المشاركة
مع من تقدم في الاصل المقرر في الاعراض عن كل ما حاوله وخاض فيه ارباب الطبقات
المذكورة اولا فليعلم ذلك **فصل** اعلموا ايها الاخوان تولاكم الله بما تولى به
حاله المقربين ان اقامة الادلة النظرية على المطالب واثباتها بالحجج العقلية على وجه
سالم من الشكوك الفكرية والاعتراضات الجدلية متعذر فان الاحكام النظرية
تختلف بحسب تفاوت مدارك اربابها والمدارك تابعة للتوجهات المدركين
والتوجهات تابعة لاختلاف العقائد والامزجة والمناسبات وجميعها تابع التابعة للمقاصد
في نفس الامر لاختلاف آثار التجليات الاسمائية المتعينة والمتعددة في مراتب

القوابل

١٤ القوابل وكسب استعداداتها وهي المشيرة للمقاصد والحكمة المولدة والعقايد التي نتيجتها
وتنقش نفوس اهل الفكر والاعتقاد فان التجليات في حضرة القدس وينبوع
الوحدة وحدانية النعت هيولانية الوصف لكنها تنصبغ عند الورود
بحكم استعدادات القوابل ومراتبها الروحانية والطبيعية والمواطن والاوقات
وتوابعها كالاحوال والامزجة والصفات الجزئية وما اقتضاه حكم الاوامر
الربانية المتوجهة بالوحي الاول الالهي في الصور العلوية والارواح والموكلين بها فيظن ٧ الموجهة ط
لاختلاف الآثار ان التجليات متعددة بالاصالة في نفس الامر وليس كذلك
ثم نرجع ونقول فاختلف الموجبات المذكورة اهل العقل النظري في مرجحات عقولهم
ومقتضيات افكارهم وفي نتائجها واضطرب آراؤهم فما هو صواب عند
شخص هو عند غيره خطأ وما هو دليل عند البعض هو عند الآخر شبهة
فلم يتفقوا في الحكم على شيء بامر واحد فالحق بالنسبة الى كل ناظر هو ما استصوبه ورجحه
واطمأن به وليس لطرق الافكار ظاهرا في دليل يوجب الجزم بفساده وعدم صحة
ما قصد اثباته بذلك الدليل في نفس الامر لانا نجد امورا كثيرة لا تثبت لنا انه
برهان على صحتها مع انه لا شك في حقيتها عندنا وعند كثير من المتمسكين بالادلة
النظرية وغيرهم ورأينا ايضا امورا كثيرة قررت بالبراهين قد جزم بصحتها
قوم بعد عجزهم وعجز من حضرهم من اهل زمانهم عن العثور على ما في مقدمات
تلك البراهين من الخلل والفساد ولم يجدوا اشكالا يقدح فيها فظنوها براهين حقيقية

١٥ وعلموا بالقضية ثم بعد مدة من الزمان تفطن امر اتى بعدهم لادراك خلل في بعض تفطن ط
تلك المقدمات او كلها واظهروا وجه الغلط فيها والفساد واتضح لهم ان الادلة
ما يوهن تلك البراهين ويزيفها ثم ان الكلام في الكمالات الحاصلة من شبهة
او امور صحيحة كالكلام في تلك البراهين والحال في القادحين كالحال في المثبتين
السابقين فان قوى الناظرين في تلك البراهين والقادحين عليها متفاوتة كما بينا
ولما ذكرنا والحكم يحدث او يتوقع من بعض الناظرين في تلك الادلة بما يزيفها بعد
الزمان الطويل مع خفاء العيب على القائلين بها والمتمسكين بها قبل ذلك المدة
المديدة فاذا جاز الغلط على بعض الناس من هذا الوجه جاز على الكل مثله ولولا الغلط
والعثور عليه والطمأنينة لبعض بما لا يخلو عن الغلط وبما لا يؤمن الغلط لمن تاخر ادراكه لم يقع
بين العالم خلاف في الاديان والمذاهب وغيرهما فهذا من جملة الاسباب المشار اليها
ثم نقول وليس الاخذ بما اطمأن به بعض الناظرين واستصوبه وصححه في زعمه باولى
من الاخذ بقول مخالفه وترجيح رايه والجمع بين القولين او الاقوال المتناقضة
غير ممكن لكون احد القولين مثلا يقتضي ثبات ما ينقض الاخر فيه يستلزم نفي مقتضاه
والقول بهما معا وترجيح احدهما على الاخر ان كان برهان ثابت عند المرجح
فالكلام فيه والكلام كالكلام والحال فيما مر ولئن لم يكن برهان كان ترجيحا من غير
مرجح فتعذر ترجيحه فتعذر اذن الجزم بالتعين وحصول الجزم التام باستنتاج الافكار
والادلة النظرية ومع هذا كما بينا فان كثيرا من الناس الذين يزعمون انهم

اهل نظر

١٦ اهل نظر ودليل بعد تسليمهم بما ذكرنا يجدون في انفسهم جزما بامور كثيرة لا يستطيعون ان يشككوا
انفسهم فيها وهم سكنوا اليها واطمأنوا بها وحالهم فيها كحال اهل الاذواق ومن وجه
كحال الوهم مع العقل في تسليم المقدمات والتوقف في النتيجة ولهذا الامر سر
خفي ربما الوح به فيما بعد ان شاء الله تعالى واما القانون الفكري المرجوع اليه عند اهل
الفكر فهم يختلفون فيه ايضا من وجوه احدها في بعض القواعد وكونها منتجة عند البعض
وعقيمة عند غيرهم وثانيها حكمهم على البعض بما لا يلزم عن القضايا بانه لازم وثالثها
اختلافهم في الحاجة الى القانون والاستغناء عنه من حيث ان الجزء النظري منه ينتهي الى البديهي
ومن حيث ان الفطرة السليمة كافية في اكتساب العلوم ومغنية عن القانون ولهم فيما ذكرنا
اختلاف كثير لسنا ممن يشتغل بايراده اذ غرضنا التنبيه والتلويح واخر ما تمسك به
المثبتون منفعته الاولوية والاحتمال فقالوا انا نجد الغلط الكثير من الناس في كثير من
الامور وجدانا محققا مع احتمال وقوعه ايضا فيما بعد فاستغناء الاقل عنه لا ينافي
احتياج الكثير اليه واما الاولوية فاحتجوا بها جوابا لمن قال لهم قد اعترفتم بان
القانون ينقسم الى ضروري ونظري وان الجزء النظري يستفاد من الضروري فالضروري
ان كفى في اكتساب هذا القانون كفى في سائر العلوم والا افتقر الجزء الكسبي منه الى قانون اخر
فقالوا الآلة تعصم الطرق اصيانة من الغلط فتصح الحاجة اليه من هذا الوجه عملا بالاحوط
واصابة بعض الناس في افكاره لسلامة فطرته في كثير من الامور وبعضهم مطلقا في جميعها
بتاييد الهي خص به دون كسب لا ينافي احتياج الغير اليه ونظير ذلك العرب بالطبع والعروض

١٧ والبعد الذي يستغني عن النحو بالنسبة الى الحضر المتعرب ونحن نقول بل ان اهل التحقيق
من العقلاء الذين قد اعترفوا بالاستغناء عن ميزانكم لسلامة فطرته وذكائه بالنسبة الى المؤمن
المتلقي من جناب الحق والاغتراف من بحر جوده والاطلاع على اسرار وجوده في القلة
وقصور الاستعداد بالنسبة الى الكثير المحتاج الى الميزان فاهل الله هم العقلاء من العقلاء ومتخير
مما ذكر لان الميزان امر جزئي غير مكتسب ولا مكتسب منه انما يحصل لغير المكتسب ولمن من الله شأنه
ما لا ينتظم على صحتها وفسادها برهان سالم من المعارضة بل يتوجه عليه اشكال يعرف
به الخصم ومع ذلك فلا يستطيع ان يشكك نفسه في صحة ذلك الامر هو وجماعة كثيرة
سواه وهذا حال اهل الاذواق ومن اسم حيث يقولون ان العلم الصحيح موهوب غير مكتسب
ولان المتحصل لنا بطريق التلقي من جناب الحق وان لم يقم عليه البرهان النظري فانه لا نتشكك
فيه شك ولا ريب عندنا فيه ولا تردد وتوافقنا عليه مشاركونا من اهل
الاذواق وانتم فلا يوافق بعضكم بعضا الا لقصور بعضكم عن ادراك الخلل الحاصل في مقدمات
البراهين التي قد يثبت اثبات المطالب التي هي محل التوجه على ما بين سيره في هذا التمهيد
وفي الجملة فقد تبين لمن غاية كل احد فيما يطمئن اليه من العلوم هو حصول في نفسه قد يكون
دليل كبير انه الحق فيسكن اليه ويحكم بصحته هو ومن يناسبه في نظره ويشاركه في اصلاح ما اخذه
وما يستند اليه ذلك الامر الذي هو متعلق الطمأنينة ويعتبر ذلك الامر المسكون اليه
والمحكوم بصحته هو في نفسه صحيح على نحو ما اعتقد فيه من حالة ما ذكرنا ام لا ذلك لا يعلم
الا بكشف محقق واخبار الهي فقد بان ان العلم اليقيني الذي لا ريب فيه يعسر اقتناصه بالطريق

الفكري

١٨ الفكري والبرهان النظري هذا مع ان الامور المثبتة بالبراهين على تقدير صحتها في نفس الامر
وسلامتها في زعم المتمسك بها بالنسبة الى الامور المجملة والمتوقف فيها لعدم انتظام
البرهان على صحتها وفسادها يسيرة جدا واذا كان الامر كذلك فالظفر بمعرفة الاشياء
من طريق البرهان وحده اما متعذر مطلقا او في كثير الامور ولما اتضح لاهل البصائر
والعقول السليمة ان تحصيل المعرفة الصحيحة بطريق البرهان بالنظر والاستدلال وطريق العيان
الالهي الذي للكشف بتصفية الباطن والالتجاء الى الحق والامكان في المرتبة النظرية قد استبان بما
اسلفنا فتعين الطريق الاخر هو التوجه الى الحق بالتوبة والافتقار التام وتفريغ القلب
بالكلية من سائر التعلقات الكونية والعلوم والقوانين ولما تعذر استقلال الانسان
بذلك في اول الامر وجب عليه اتباع من سبقه بالاطلاع من سالكي طريقه لعلمه بمن فاز
لجهة الوصول وفاز بنيل البغية وهم الرسل والكمل صلوات الله عليهم الذين جعلهم الحق
تراجمة امره وارادته ومظاهر علمه وحياته في خلقه وورثته منهم علما وحالا
ومقاما عساه سبحانه يجعله بنور كاشف يظهر الاشياء كما هي عليه كما فعل ذلك بهم
وباتباعهم من اهل عنايته والهادين المهديين من بريته والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل وصل من هذا الاصل اعلم ان لكل حقيقة من الحقائق المجردة البسيطة المطلقة بغير المواد
والمتعينة بها سواء كانت من الحقائق الكونية او من باب الحق بالطريق الاسمية والوصفية
ونحوها لوازم وصفات ووجوه وخواص وتلك الصفات وما ذكر من احكام
الحقائق ونسبها فبعضها خواص ولوازم قريبة وبعضها بعيدة فكل طالب معرفة

١٩ حقيقة كانت ما كانت لا بد وان يكون بينه وبينها مناسبة من وجه ومغايرة من وجه
فحكم المغايرة يقتضي بالقوة المقتضي للطلب وحكم المناسبة يقتضي الشعور بما يراد معرفته
والانسان من حيث جمعيته مغاير لكل فرد من افراد الاعيان الكونية ومن كونه نسخة جامعة
من مجموع الحقائق الكونية والالهية يناسب الجميع فمن طلب معرفة شيء فانما يطلب بالامر
المناسب لذلك الشيء منه لا بما يغايره اذ لو انتفت المناسبة من كل وجه لاستحال
الطلب اذ المجهول مطلقا لا يمكن طلبه ولو كان ثبوت المناسبة التام من كل وجه يقتضي
الحصول المنافي للطلب ايضا لانه طلب الحاصل وانما حصول الشعور ببعض الصفات والعوارض
من جهة المناسبة هو الباعث على طلب معرفة الحقيقة التي هي اصل تلك الصفة المشعور بها
لمناسبة منها وبين حقيقة الشاعر الطالب اولا فيطلب النفس ان يتدرج في معرفة الصفة
فالصفة المشعور بها اما انه يكون الشعور من حيث حقيقتها البسيطة المجردة الكلية او من حيث صفة
لها والاول محال لما تقرر من امتناع الشعور للقوى البشرية الجزئية بالحقائق البسيطة الكلية
المعلومة او اللازم او العارض ويتوسل بها الى معرفة الحقيقة التي هي اصلها والى معرفة غيرها
من الخواص والعوارض المضافة الى تلك الحقيقة فمن جهة الاقربية والمقدمات طريق
يصل به الطالب بنظره الفكري الى معرفة ما يقصد ادراكه من الحقائق فقد يصل اليه
بعد تعدي مراتب صفاته وخواصه ولوازمه تعديا علميا وقد لا يقدر له ذلك
اما لضعف قوة نظره وقصور ادراكه المشار اليه سيره فيما بعد او لموانع اخر
يعلمها الحق ومن شاء من عباده وغايته مثل هذا الذي يحدس من معرفة حقيقة الشيء او صفته

او لازمه

٢٠ او لازمه البعيد او القريب الى صفة او لازم اخرى له ايضا وقد يكون الصفة التي شعر بها
معرفته من تلك الحقيقة اقرب نسبة من المشعور بها اولا المثيرة للطلب وقد يكون
وقد يكون ابعد على قدر المناسبة بينه وبين ما يريد معرفته وبحسب حكم تلك المناسبة في القوة
والضعف وما قدره الحق له فمن انتهت قوة نظره بحكم المناسبة الى بعض الصفات
والخواص ولم ينفذ منها متعديا الى كنه حقيقة الامر فانه يطمئن بما حصل له من معرفة
تلك الحقيقة بحسب نسبة تلك الصفة منها ومن حيثها وبحسب مناسبته هو الطالب معرفتها
منها ويظن انه قد بلغ الغاية وانه قد احاط علما بتلك الحقيقة وهو في نفس الامر لم يعرفها
الا من وجه واحد من تلك الصفة الواحدة او العارض او الخاصة او اللازم ومن حيث
غيره يطلب معرفة تلك الحقيقة ايضا بكونه مناسبة خفية بينه وبينها من حيث صفة
اخرى او خاصة فيبحث ويفحص ويركب الاقيسة والمقدمات ساعيا في التحصيل حتى
ينتهي مثلا الى تلك الصفة الاخرى فيعرف تلك الحقيقة من وجه اخر بحسب الصفة التي
كانت نهاية معرفته من تلك الحقيقة فيحكم على انه بالحقيقة بما تقتضيه تلك الصفة وكذلك
الوجه زاعما انه قد عرف كنه الحقيقة التي قصد معرفتها معرفة تامة احاطية وهو غالط
في نفس الامر وكذا الثالث والرابع فصاعدا فيختلف حكم الناظرين في الامر الواحد
لاختلاف الصفات والاعراض والخواص التي هي متعلقات مداركهم ومنتهاها من
ذلك الامر الذي قصدوا معرفة كنهه والمعرفة اياه والمميزة له عندهم فيتعلق ادراك طائفة بامر
ادراك الطائفة الاخرى سيما ولما مر بيانه فاختلف لذلك الامر الواحد وتحديدهم لم

وتسميتهم اياه وتعبيرهم عنه بموجب ذلك كما سبق ذكره ولكن المدرك به الصفة من
الهكفوه جزئية من بعض قوى الروح الانسانى فلا يمكنه ان يدرك الامور الا بما يشاكله لما ثبت
عند المحققين من اهل السنة واهل العقول السليمة ان الشيء لا يدرك بما يغايره في الحقيقة ولا يؤثر
ثم فيما يضاده ويباينه من الوجه المضاد والمباين كما ستقف على بيان ذلك وسره
عن قريب ان شاء الله تعالى فتدبر هذه القاعدة وتفهمها تعرف كثيرا من سر اختلاف
الخلق في الله اهل الحجاب واكثر اهل الاطلاع والشهود وتعرف ايضا سبب اختلاف الناس
في تعلقاتهم كانت ما كانت ثم نرجع ونقول ولما كانت القوة الفكرية صفة من
صفات الروح وخاصة من خواصه ادركت صفة تشابهها من حيث لم تغاير الروح بينه عند
المحققين لا يغاير الروح صح ان يسلم لها ظاهر انه قد عرف حقيقة ما ولكن من الوجه الذي يرتبط
بتلك الصفة التي من شأنها نظره ومعرفته ومتعلقها وترتبط الصفة بها كما مر بيانه
وقد ذهب الرئيس ابن سينا الذي هو استاذ اهل النظر ومقدامهم عند عثوره على
الشيء انه من خلف حجاب القوة النظرية لصحة الفطرة او بطريق الذوق كما يومي اليه
في مواضع من كلامه على انه ليس في قدرة البشر الوقوف على حقائق الاشياء بل غاية الانسان
ان يدرك خواص الاشياء ولوازمها وعوارضها ومثل تقرير ذلك امثلة جليلة
محققة وبين المقصود بيان نصف فيما يرجع لا معرفة الحق جل جلاله وذلك
في اواخر عمره بخلاف المشهور عنه في اوائل كلامه لان غاية ذلك بيان قصور القوة
الانسانية من حيث فكرها عن ادراك حقائق الاشياء وقد سبق في اول هذا التمهيد ما يستدل به

المنبه على هذا الامر المشار اليه وعلته وسببه وغير ذلك من الامور المتعلقة بهذا الباب
وسنزيد في بيان ذلك ان شاء الله تعالى فنقول كل ما يدرك به المدارك العقلية والذهنية
جمعا وفرادى فليس بامر زائد على حقائق مجردة بسيطة تألفت بوجه واحد غير منقسم
فظهرت لبعضها لكن بعضها في الظهور والحكم والحيطة والتعلق تابع للبعض فسمي متبوعه
لما ذكر من تقدم حقائق وعلل ووسائط بين الحق وبين ما يتبعها في الوجه وما ذكرنا
ويسمى التابعة خواص ولوازم وعوارض وصفات واحوالا ونسبا وشروطا
ونحو ذلك ومتى اعتبرت هذه الحقائق مجردة عن الوجه وعن ارتباط بعضها بالبعض
ولم يكن شيء منها مضافا فلا يصح اطلاق على كل اسم وصفة ونعت وصورة وحكم
فلو لا بالفعل ولا بالقوة فثبوت الاسم والنعت والوصف بالتركيب والبساطة والظهور
والخفاء والادراك والمدركية والكلية والجزئية والتابعية والمتبوعية وغير ذلك مما
نبهنا عليه وما لم نذكره للحقائق المجردة انما يصح ويبدو بانسحاب الحكم الوجودي
عليها اولا ولكن من حيث تعين الوجه بالظهور في مرتبة ما بحسبها او من كل ما سنذكر
في بيان ذلك ان شاء الله تعالى وبارتباط احكام بعضها بالبعض وبظهور اثر بعضها
بالوجه في البعض ثانيا فاعلم ذلك فالمتعقل والشهود الاول المجلي للحقائق المتبوعة
يفيد معرفة كونها معاني مجردة لكن من شأنها ان تقبل متبوعة ومحيطة ان تقبل
صورا شتى وتقترن بها لمناسبة ذاتية بينها وبين الصور القابلة لها ولا اثارها المعنوية
بها وهذه المناسبة هي حكم الاتحاد الجامع بينهما والمشتمل عليهما وقد سبقت الاشارة اليها

والمتعقل والشهود الاول المجلي للحقائق التابعة يفيد معرفة كونها حقائق مجردة
لا حكم لها ولا اسم ولا نعت ايضا لكن من شأنها انها متى ظهرت في الوجه ايضا تكون
اعراضا لجواهر الحقائق المتقدمة المتبوعة صورا ولوازم ونحو ذلك والصور حاكية
عما لا يتعقل تلك الحقائق الاول ولا يظهر الا بها وهي اعني الصورة ايضا اسم مشترك يطلق
على حقيقة كل شيء جوهرا كان او عرضا او ما كان وعلى نفس النوع والشكل والتخطيط
ايضا حتى يقال للهيئة الاجتماعية صورة كصورة الصف والعسكر ويقال صورة النظام
المنضبط كالشريعة ومعقولية الصورة في نفسها حقيقة مجردة كساير الحقائق والاحكام
هذا في الصور المشهودة على الانحاء المعهودة ما عرف منه في الحس مظهرا اليها فان التعريف
الذي اشرت اليه يعم كل ما لا يظهر الحقائق الغيبية من حيث هي غيب الا به وقد تبين
لك من هذه القاعدة لمن تأملها حق التأمل ان لمن الظهور والاجتماع والافتراق والانظهار
والاقتران والتوقف والمناسبة والتقدم والتأخر والهيئة والجوهرية والعرضية
والصورية ونحو الشيء مظهرا او ظاهرا او متبوعا او تابعا ونحو ذلك كلها معان مجردة
ونسب معقولة وبارتباط بعضها بالبعض وتألفها بالوجه الواحد الذي ظهرت به
لها كما قلنا يظهر بعض على البعض تفاوت في الحيطة والتعلق والحكم والتقدم والتأخر
بحسب النسبة المسماة فعلا وانفعالا وتأثيرا وتبعية ومتبوعية وصفة وموصوفية
ولازمية وملزومية ونحو ذلك مما ذكر ولكن وجه الجمع وبقاءه انما يحصل بسريان
حكم الامر الوجودي الالهي المظهر لها والظاهر الحكم في حضرته بسر امره وارادته

وبعد

وبعد ان تقرر هذا فاعلم ان معرفة حقائق الاشياء من حيث بساطتها وتجردها في الحضرة العلمية
الالهية حيث شأنها متعذرة وذلك لتعذر ادراك شيء من حيث احديته وانا لا نخلو من احكام
الكثرة اصلا فانا لا نعلم شيئا من حيث حقائقنا المجردة ولا من حيث وجودنا فحسب بل من حيث
اتصاف اعياننا بالوجود وقيام الحيوة بنا والعلم وارتفاع الموانع الحائلة بيننا
وبين الشيء الذي نروم ادراكه بحيث يكون مستعدا لان يدرك فهذا اول ما ينوط معرفتنا
عليه وهذه جمعية كثيرة وحقائق الاشياء في مقام تجردها ووحدانيتها بسيطة والواحد
والبسيط لا يدركه الا واحد بسيط كما اومات اليه من قبل وعلى ما سيوضح سره عن قريب
ان شاء الله تعالى فلم نعلم من الاشياء الا صفاتها واعراضها من حيث هي صفات ولوازم
لشيء ما لا من حيث حقائقها المجردة اذ لو ادركنا شيئا من حيث حقيقته لا باعتبار صفة
له خاصة او لازم او عارض لجاز ادراك مثله فان الحقائق من حيث هي حقائق متماثلة
وما جاز على احد المثلين جاز على الاخر مثله والمعرفة الاجمالية المتعلقة بحقائق الاشياء
لم تحصل الا بعد تعقلنا كونها متعينة بما تعينت به من الصفات او الخواص
او اللوازم كما عرفنا الصفة من حيث تعينها بمفهوم كونها صفة لموصوف ما فاما
كنه الحقائق من حيث تجردها فالعلم بها متعذر الا من الوجه الخاص بارتفاع حكم النسب
والصفات الكونية التقييدية عن العارف حال تحققه بمقام كنت سمعه وبصره وبالمرتبة
التي فوقها المجاورة لها المختصة بقرب الفرائض كما سنومي الى سر ذلك ان شاء الله
ولهذا السر الذي نبهت على بعض احكامه اسرار اخر غامضة جدا يعسر تفهيمها

٢٥ د توصلها احدها حكم تجلى الحق سبحانه في حقائق الممكنات الذي اشار شيخنا الامام
الاكمل رضي الله عنه الى خاصة من خواصه يتعلق بالمحاذية وذلك في قصيدته الهائية
بتاجر فهارتبه ولست ادركه من شيء حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه
فلما وقف المؤهلون للتعمر بحجاب الالهي المتجلي على رتبة الاكوان والوسائط على المنازل
والمقامات وتعددوا الحجابات الغاية الالهية بانفهام الحجب والمعارف شهدوا
في اول امرهم ببصائرهم لمن صورة العالم مثال لعالم المعاني والحقائق فعلموا ان كل فرد
من افراد صورة مظهر ومثال عين غيبيه ولمن نسبة اعضاء الانسان الذي هو نسخة الجامع
الى قواه الباطنة نسبة صور العالم الى حقائق الباطنة والحكم كالحكم فحال بصر الانسان
بالنسبة الى المبصرات كحال البصيرة بالنسبة الى المعقولات المعنوية والمعلومات الغيبية
ولما عجز البصر عن ادراك المبصرات الحقيرة مثل الذرات والهباءات ونحوهما وعن المبصرات
العالية كوسط قرص الشمس عند كمال نوره فانه يتخيل فيه سواد العجزه عن ادراكه مع
انا نعلم ان الوسط منبع الانوار والاشعة فظهر ان تعلق الادراك البصر بما في طرفي الافراط
والتفريط من الخفاء التام والظهور التام متعذر كما هو الامر في النور المحض والظلمة المحضة في كونهما
حجابين وان المدرك بينهما الناتج منهما هو الضياء كضوء الغمامة كما سنعرفه ان شاء الله
فكذلك العقول والبصائر انما تدرك المعقولات والمعلومات المتوسطة في الحقارة
والعلو وتعجز عن المعقولات الحقيرة مثل الامزجة والتغيرات الجزوية على التفصيل والتفصيل
كالنمار والذبول في كل آن وعن ادراك الحقائق العالية القاهرة ايضا مثل ذات الحق

٣٠

٢٦ جل جلاله وحقائق اسمائه وصفاته الالهية كما ذكرنا وراء الاحاطة من الاشياء
ما تعذر عليهم ادراكه للبعد المفرط كحركة الجبل الصغير من المسافة البعيدة وكحركة جرم
الشمس والكواكب في كل آن وكذا الامر في القرب المفرط فان الهواء لاتصاله بالحدقة
يتعذر ادراكه وكنفس الحدقة فهذا في باب المبصرات وفي باب المعقولات والبصائر
كالنفس الذي هو المدرك من الانسان واقرب الاشياء نسبة اليه نفسه فيدرك الانسان عجزه
ولا يدرك نفسه وحقيقته فتحقق بهذا الطريق ايضا عجز البصائر والابصار عن ادراك
الحقائق الوجودية الالهية والكونية وما يشتمل عليه من المعاني والاسرار وظهر ان
العلم الصحيح لا يحصل به ارتياب والتمكن ولا يستقل القوى البشرية بتحصيله الا بعد
الحق بالفيض القدسي الغيبي والامداد بالتجلي النوري العلمي النوري الذاتي منحنا الله
وسائر الاخوان ذلك على الوجه الاكمل فصل في تتميم ما سبق ذكره في التمهيد
والتقريرات المتقدمة وتلو ذكر اسباب الرقت من المحذيات كالتوطئة
لا يراد ها والتمس بيان حقائقها بالبراهين التي يعول عليها المسؤول منه الجواب عنها
نفع الله بها وبعد فان الحق كما انه اظهر في الوجوه الاشياء واخبر ايضا على لسانه
الكمل من صفوته بامور عجزت عقول اولي الالباب عن معرفة اسرارها وفهم
جلية الامر فيها على ما هي عليه في نفسها وعلى نحو ما يعلمها الحق سبحانه وتعالى
فكذلك قد ابان ايضا عن امور استجلبتها عقول الاكابر وعرفت جلية الامر فيها
بادلة تارة وتارة وتدبر اخرى فكان من جملة ما ابان واخبر بما استقلت

٢٧ العقول بادراكه ان للايمان به مراتب اولى ووسطى وعليا وكذلك الامر في الهداية
والتقوى والاحسان الذي اخبرنا انه كناية عن مقام الحضور والمعاينة الصحيحة وبهذا نطق
في تعريف غير ما ذكرنا من الصفات في جملة تنبيهاته على ذلك في كتابه العزيز قوله
ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا
الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين وقال في موضع لقراني لغفار
لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ولا يتوب احد ويقبل على جناب الحق وينحل
بالاعمال الصالحة الا بعد الايمان ثم ارتقى بالعمل الى درجة الهداية ليستمر الاولى
ومن هذا الباب قوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وقوله واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله
في اهل الكهف انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على وفي كلها ما يدرك العقول
بالبينة ما يثبت صحتها فان العقول تعرف ان لكل وصف جميل كمال اول هو اقل حظ
منه ورتبة ثانية متوسطة ورتبة ثالثة هي غايته الكلية وليس بعد الغاية الا الدرجات
المتعلقة في الاكملية وكما جعل لما ذكرنا من الصفات مما ذكره الحق سبحانه ثلاث مراتب
شبهها على ان الامر هو كذلك في جميع الصفات فلذلك جعل العلم الذي هو اشرف
الصفات درجات ثلاث في مرتبة كماله بعضها اعلى واتم من البعض سماه احدها
علم اليقين والثالث حق اليقين وجعل لكل مرتبة من هذه الثلاثة فيما ملك المرتبة ٢ وثانيه عين اليقين ثم
غايتهم ومنتهى ترقيهم في رتب العلم فجدير بمن اعرب لسان حاله من اصحاب النفوس
الشريفة المستعدة للتحقق بالكمال الحقيقي لا البشري واباب عن همة عالية تاب نفسه الى نفسه

٢٨ ان تطلب الترقي في درجات اوصاف الكمال حتى ينتهي الى اعلى مراتبها وسيما
في درجات الكمال العلمي الذي نيطت به السعادة باتفاق من العقول والشرائع على كل
حال سيما العلم المتعلق بالله ثم بما شرف لوازم ذاته وما اشير بالنبه آنفا لمن لم
له ذلك وكان مخافة زعمه انه بلغ اول درجات الكمال العلمي بشرف لا يعال
من درجة علم اليقين بحسبه ثم في حقه وكذلك يجب على الفائز بمقام عين اليقين
بعد تعدي درجة علم اليقين ان يروم الانتهاء الى حق اليقين الذي من جملة كماله طلب
الجمع بين ما ينتجه البرهان وبين ما يثمره العيان وهذا احد الموجبات لانتقال من الامام
وترجح الاقدام عليه بعد الاحجام رجاء للفوز بهذا المرام والسلام مبدأ الشروع
في سرد المسائل وبعد فهذه بعض المسائل التي كان قديما قد غاص على الدرك في مرائيه
تحصيله وشبابه كشف سرها ومعرفة جلية امرها المسألة الاولى هو ثبت عندكم
ان وجود واجب الوجود امر زائد على حقيقته ام وجوده عين ماهيته وان ثبت له حقيقة
وراء الوجود وما البرهان الموضح تحقيق ذلك فان جميع ما ذكر في تقرير كل واحد
من الامرين غير تام ولا يقنع اللبيب لانه لم يتبين وجه عين حقيقته احتمالا او ضرر
بما ذكره جماعة في تقرير ذلك فلعاذ ان نقول لكل من وجود الحق عين حقيقته ويدل
على ذلك عن وجوه منها انه من البين ان مفهوم الوجود من حيث تعينه في تعقلنا مفهوم
واحد وهذا المفهوم من حيث انه مع قطع النظر عن كل ما سواه اما ان يقتضي ان يكون
عارضا لمهية شيء من المهيات او لا يقتضي ذلك او لا يقتضي واحدهما ان تعين ان كان

٢ في نسخة
٢ ولا يقنع اللبيب تمه
٢ ولا في صح

٢٩ الاول واجب لم یکن له وجه عارضا لماهیته اوله سلاحیة ذلک فوجوده واجب الوجود
یکون صفة لحقیقته ولو کان الثانی واجب لم لا یکون من الوجودات المتعقلة عارضا لشیء من
الماهیات فاما ما لم لا یکون من الماهیات الممکنة موجودة او یکون موجبة لکون وجودها نفس
حقیقتها وهویتها لکن مفهوم الوجود مفهوما واحدا او فرضناه مفهوما واحدا
فهذا خلف ولو کان الثانی هویته لکن واجب الوجود مجردا عن الماهیة الا بحسب منفصل
فلا یکون واجب الوجود لذاته بل بغیره هذا خلف والوجه الاخر لم یکن عاقل یجزم بان الوجه
الواجب تعینا فی تعقله یستلزم ذلک التعین وتعقل سلب اشیاء اخر عنه واثبات
امور اخر الیه فالمه مع الاتفاق جمیع العقلاء بان حقیقته مجهولة فلو کان وجوده عین
حقیقته لکان معلوما حقیقته فان الاتفاق واقع بانه لا جائز لنا بانه معلوم الذات
من وجه مجهول من وجه لانه یلزم من ذلک لم یتعین فیه جهتان مختلفتان وهذا باطل
لثبوت انه واحد من جمیع الوجوه ولا شک لم اختلاف الجهات فی الشیء ینافی
صرافة وحدته وایضا لو علم علی هذا الوجه لعلم حقیقته وهذا محال لاتفاقهم علی ان حقیقته
مجهولة مما ذکرنا من وجه زائد علی حقیقته والوجه الاخر لکونه مبدأ لغیره اما لم یکون
لانه وجود اولانه وجود مع سلب والاول باطل والا لکان کل وجود کذلک والثانی باطل
والا لکان السلب جزءا من علة الثبوت والوجه الاخر انهم قالوا افراد الطبیعة الواحدة
یجب ان یکون حکمها واحدا ثم انهم بنوا علی هذه المقدمة مسائل منها ابطال القول
بکون الخلاء بعدا مجردا فقالوا طبیعة البعد طبیعة واحدة فان کانت مجردة فلیکن کذلک

٣٠ فی الکل فالجسم بعد مجرد هذا خلف ولو کانت مادیة فلیکن کذلک فی الکل والخلاء بمنتسع
لم یکن بعدا مجردا وایضا قالوا المقادیر فی الاجسام المرئیة لا تحصل لمقادیر جسمیتها محتاجة
الی المادة وجب فی کل جسمیة انه یکون محتاجة الی المادة واذا وضح هذا فیقال اما الوجود
من حیث هو وجود فحقیقته واحدة فان استغنت عن الماهیة فلیکن کذلک فی الکل ولو افتقرت
الی الماهیة فلیکن کذلک فی الکل هذا وهو الدال فی ابواب الوحدة والکثرة ونحوهما غیر
مفتقر الی المادة مع ان ماهیتها لم ترتبط بالمادة ولو تحصل مجردة عنها
فمن الجائز ان یکون شان الوجود کذلک غیر انه علی تقدیر صحته فلک لا تحصل من جمیع
فلک برهان ولا امر یحکم بصحته علی هذه ومما یوید ما ذکرنا ما اعترف به اکابر
فاتم الحکماء وخلاصة العقلاء وهو ما کنا اخترنا الاعراض عن ذکره کما سبق الاشارة
ثم استدرکنا الان هنا لما رایناه من سبیل الحاجة الیه فالمعنا بالیسیر مما ذکر فی ذلک
حیث قال الوقوف علی حقائق الاشیاء لیس فی قدرة البشر فانا لسنا نعرف من الاشیاء
الا خواصها ولوازمها والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة لکل واحد منها الدالة
علی حقیقته بل نعرف انها اشیاء لها خواص واعراض ولوازم فلا نعرف حقیقة الاول
ولا العقل ولا النفس ولا الفلک ولا النار ولا الهواء ولا الماء ولا الارض ولا نعرف
حقیقة الاعراض ثم مثل فی ذلک بامثلة وشبهه وقرر ما قصد تقریره ثم قال فلخص
تحقیق الحق فی جواب السؤال عنه بحسب البغیة لمسائل فقال نحن لا نعرف حقیقة الاول انما
نعرف منه انه یجب له الوجود او ما یجب له الوجود وهذا هو لازم من لوازمه لا حقیقته

٣١ ونعرف بواسطة هذا الکلام لوازم اخر کالوحدانیة وسائر الصفات وحقیقته لو کان
یمکن ادراکها هو الموجود بذاته ای الذی له الوجود بذاته لکن معنی قولنا الذی له الوجود لوازم
اشارة الی شیء لا نعرف حقیقته ولیست حقیقته نفس الوجود ولا ماهیته من الماهیات فان
الماهیات یکون لها الوجود خارجا عن حقائقها وهو فی ذاته علة الوجود وهو اما ان یدخل
الوجود فی تحدیده دخول الجنس والفصل فی تحدید البسائط علی حسب ما یعرضها لها
العقل فیکون الوجود جزءا من حده لا من حقیقته کما ان الجنس والفصل اجزاء لحدود البسائط
لا لذواتها واما ان یکون له حقیقة فوق الوجود فیکون الوجود من لوازمها ثم قرر هذا المعنی
بطراز آخر فقال لا یمکن الان لن یعرف حقیقة الشیء البتة لان معرفة الاشیاء هو الحس
ثم یمیز بالعقل بین المتشابهات والمتباینات ویعرف حینئذ بالعقل بعض لوازم
الشیء وافعاله وتاثیراته وخواصه فیتدرج من ذلک الی معرفة مجملة غیر محققة
وربما لم یعرف من لوازمه الا الیسیر فلعل انه عرف اکثرها الا انه لا یلزم ان یعرف
لوازمها کلها ولو کان یعرف حقیقة الشیء امکنه ان یستدرج من معرفة حقیقته الی لوازمه وخواصه
لکان یجب ان یعرف لوازمه وخواصه اجمع لکن معرفته بالعکس مما یجب ان یکون علیه
ونحن نقول ان من مقتضی النقل الصحیح الذی خطر به ادراک الحق سبحانه کونه یبدو بحرکتهم
معرفة الحق لکن بالحق لا بقوامهم وعقولهم فاذا عرفوا الحق بالحق عرفوا بعد ذلک نفوسهم
بالحق من حیث ما عرفوه ثم عرفوا ما شاء الحق ان یطلعهم علیه دفعة او بالتدریج ولهذا استحال
عندنا ان یعرف احد حقیقة شیء ما لم یعرف الحق والحق فی کل شیء حقا لا او هنا اد

٣٢ غیر متعین لا مما زج ولا مما ثر ولا بعید الا من حیث اعتبار حقیقته عن کل شیء مما
ذکرنا او بامور اخر معلومة للمحققین علی سبیل الحصر وقد ذکرنا قبل هذا علی سبیل التلویح
فی التمهید ان تعین الحق سواء قیل بان وجوده زائد علی حقیقته او ان وجوده عین حقیقته فی تعقل
کل عاقل لا یمکن ان یکون مطابقا لما هو الحق علیه ولا تعینه عند نفسه من حیث ما یمتاز
عن سواه لن یقتضی علمه بنفسه ذلک التمییز واذا لم یکن هذا التعین المعقول مطابقا لما هو الامر
علیه فکل حکم یترتب علی هذا التعقل ویضاف الی الحق سلبا او اثباتا انما هو
مضاف الی هذا التعقل والتعین المشخص فی تصور العاقل لیس ثابتا للحق من حیث علمه بنفسه
ولا مسلوبا عنه من حیث هذا الاعتبار اذ لا مطابقة فلا علم ولا حکم یصح علی الحق للعقل
من هذا الوجه فعلی هذا سواء قیل بان وجود الحق عین حقیقته او قیل بان وجوده من لوازم
حقیقته لا یحصل من الامرین تحقیق اذ لا یتم تقریر کل واحد من الامرین فافهم المسئلة
الثانیة هی الماهیات الممکنة مجعولة او غیر مجعولة وعلی التقدیرین فهل هی من کونها ماهیات
فقط امور وجودیة بمعنی ان لها ضربا من الوجود او هی امور عدمیة فلو کانت غیر مجعولة
فلا جائز ان یکون وجودیة لانه یلزم من ذلک مساوقتها للواجب فی وجوب الوجود الذاتی
وفی صرافة الوحدة الذاتیة ولم یکن حینئذ ممکنة بل واجبة لخلوها عن وصف الامکان
والفقر المستلزم لاستفادة الوجود عن الغیر وایضا فاتصافها بالوجود ثانیا لو کان مغایرا للوجه
الاول کان تحصیلا للحاصل ولو کان بوجه ثان مغایر للوجه الاول فذلک ایضا باطل
لان التقدیر ان الممکنات لیس لها الا وجه واحد تشترک فیه جمیعها فان اشکال

٣٣ الممكن انما بالوجه المستفاد من الواجب وعلى تقدير صحة ما ذكر يلزم انتقال جميع الممكنات
من حالة الوجوب الى حالة الامكان ومن الغنى الذاتي اللازلي الى مقام الحدثان والافتقار
في لسان الافتقار على الحالة الاولى افضل لانها شان الحق وبه يختص ويلزم من فرض صحة ما ذكر
مفاسد اخر ايضا غير ما ذكرنا — لا يخفى على المستبصرين منها انه اذا لم يكن للوجود احد
مشتركا وقيل بان للكل وجهين مشتملين بالحقيقة لابد من بيان الفرق بين الوجهين وتعين
الفائدة المستلزمة من كل منهما ثم نقول ولئن قيل بان الماهيات مجعولة وثبت بامور
لزم لزم الحق مصدر العدميات لانها هي لوازم كل سبحانه على تميز كل منها عن الاخر ويكون صدور
اثره امرا عدميا في شيئه اذ من المستحيل ان يكون هناك عدمها على تميز بعضها عن بعض
فانه يلزم من ذلك تاثير المعدوم في المعدوم وان كان تميز بعضها عن بعض غير مجعول
بمعنى انه ليس موجب تميز هو الحق لا هي لانها معدومة فلا تكون مؤثرة والا يلزم ان لا يكون مجعولة
بوجه فيكون متعددا لا بالموجب فيكون التعدد ثابت بوجه من بعض الوجوه وصفا لما لا وجود له
بوجه وهذا ايضا محال ولئن قيل انها مجعولة ووجهه لزم ما استلفنا في امر الوجهين المشتملين
وبيان الفرق بينهما وتعين الفائدة المستلزمة من كل واحد منها وليس ثمة امر ثالث غير
الحق والممكنات ينسب اليه ذلك الاثر فكيف الامر ثم نقول والذي افادته المعاينة المحققة والذوق
الصحيح هو ان الماهيات غير مجعولة ولكن لها ضرب من الوجه وهو من حيث اعتبار تعينها في
علم الحق ازلا وابدا على وتيرة واحدة لكن ذلك باعتبار تعلق العلم بها وتعقل تعدد
التعلقات بحسب المعلومات تعلقا وتعددا ازليا فالعلم انما يتعلق من كل عالم بكل معلوم

حسبما

٣٤ حسبما هو المعلوم عليه في نفسه اذ لا يصح ان يكون العلم ما اثر في معلوم ما من حيث انه ادراك
علم وهذا العموم فان حكم بثبوت الامر من وجه آخر لانا نعلم ان علم الحق في مقام احديته
عين ذاته فلا تعدد هناك الا باعتبار التعلقات هذا مع ان الحق يؤثر بالذات لكن لا باعتبار
تعين نسبة العلم متميزة عن الذات متعلقة بامر او معلومات مختلفة الحقائق والآثار
عند نا من الوجه المستفاد من الحق الموجد تعين المعلومات المعدومة بنسبة اليها امرا
وجوديا لا بالنسبة الى علم الموجد بل عند انفسها بما قبل كل منها بمستعدها الكلي الغير
المجعول من مطلق الوجه الفائض الواحد المتخصص والمتعدد تعددا بحسب قابلياتها المختلفة الاستعداد ايضا
المتفاوتة وتلك القابليات بتلك الاستعدادات الكلية من مقتضى خصوصيات
الماهيات وهذه الخصوصيات لا تعلل بشيء خارج عنها لان الماهيات كما انها
غير مجعولة وخصوصياتها تابعة لها في انها غير مجعولة لانها ذاتية لها ومن جملة احكام
تلك الخصوصيات تقدم بعض الممكنات في الوجه على البعض ورجحانه عليه بامور
كثيرة وقبوله للفيض وظهوره به على وجه اتم من قبول البعض الاخر وبهذا يفسر قول
الشيخ الرئيس ان تضاعف وجوه الامكان وقوته بالنسبة الى بعض الممكنات يقتضي تاخير
وقبوله اياه من الموجد لا على وجه تام وعدم تضاعف وجوه الامكان لقلة الوسائط
وارتفاعها يقتضي عكس ذلك واذا ثبت هذا انه لا يكون الترتيب المتعقل في الممكنات
تقدما وتاخرا وشرفا وخساسة من جملة الاحوال اللازمة لتلك الخصوصيات
من كونها غير مجعولة فان لكل ماهية خصوصية يمتاز بها ولوازم وخواص ايضا يتبعها

٣٥ في الظهور بالوجه ولئن كان لكل لازم منها ماهية لكن اللوازم تابعة للماهيات المتبوعة
ومن جملة هذا الاصل من الفوائد لمن سلم تعريفه بان علة ظهور الحقيقة المعقولة المعبر عنها
بالزمان وعلة ظهور الموجودات الزمانية هو هذا الترتيب المنبه عليه وهذا القدر انما
اورده الداعي ولئن لم يكن ادراكه بطريق النظر مع ان انه غير بعيد والا يتبع الكلية من طور
العقول النظرية ومع هذا فان كان قد وضع فلنظر السديد فيما ذكر امر لمن فليتبعوا
بذكره وبرهانه المسئلة الثالثة المسمى بالوجه العام المشترك هل كونه وجها فقط هو
من جملة الممكنات ام لا فان كان ممكنا فهل له حقيقة وراء كونه وجها ام لا فان كان له
حقيقة وراء كونه وجها صح القول بانه امر مشترك بين جميع الممكنات منقول من ذلك
الامر المشترك اما انه يعتبر من حيث هو وجه مع قطع النظر عن حقيقته او يعتبر منضما الى حقيقته
فان اعتبرت ماهيته مع وجهه منضمة في معنى الاشتراك لزم حينئذ ان يكون بعض الممكنات
من حيث ماهيته ووجهه امرا مشتركا بين جميع الممكنات ولئن لم يعتبر ماهيته منضمة مع وجهه
في معنى الاشتراك على نحو ما قلنا لزم ان يكون اول صادر عن الحق هو ذلك الوجه لا العقل
الاول ولئن لم يكن له حقيقة وراء كونه وجها لزم الشطط ان المراد بالتقدير ان الماهيات
غير مجعولة وهذا الوجه العام اذا لم يكن له حقيقة وراء كونه وجها لزم ان يكون نفس وجه
هو نفس ماهيته فلم تكن اذن ممكنا لان الممكن هو المفتقر في استفادة وجهه من الواجب
وهذا غير في ثبوت وجه له غير سواه لكون وجهه نفس ماهيته والماهيات غير مجعولة فالوجه
العام على هذا التقدير غير مجعول فهو مستغن بذاته عن واجب الوجه وقد فرض ممكنا هذا خلف

٣٦ وايضا يعتبر حينئذ بعض الفرقان بين وجه الحق والوجه العام وان المفهوم من علم الامكان
كما احاط به العلم الشريف هو قبول الممكن الظهور بالوجه واللاظهور وتصاره الترجيح
وهذا المعنى على تقدير صحة ما ذكر لا يصدق على الوجه العام فانه ذاتي له لكونه نفس ماهيته وانه
غني في ثبوت وجه له عن سواه لانه وجه غير مجعول ولم يكن اذا ممكنا بل واجبا ويلزم ايضا
انه ليس ثمة وجه فائض من الحق لان هذا الوجه المذكور شانه على هذا التقدير غير مجعول
لما مر بيانه لكونه عارضا ووصفا ذاتيا له غير مجعول لانه لذاته يقتضي العروض فهو غني
عن غيره فان قيل بان علة عروض الوجه العام للممكنات هو الحق وليس للوجه العام
ولئن كان غير مجعول يقتضي لذاته انه يكون عارضا لغيره فنقول لا نسلم ذلك بانه يلزم منه
ان يكون الحاصل من فيض الحق واثره في الممكنات هو عروض ما ليس بمجعول لكن ما ليس بمجعول
لا غير والعروض نسبة وتحقق كل نسبة موقوف على المنسوب والمنسوب اليه فلو كان كذلك
لزم عدم استقلال الواجب بالايجاد وانه باطل ولزم ايضا انه لم يصدر اذا من الحق الا وجه
مشترك والفيض استلزم من الحق مبدأ الوجه شيء ولا علة له وهذا باطل لكونه عارضا بنفسه
فلو كان من مقتضى ذاته لزم ان يكون هو الفائض بذاته على الماهيات الممكنة على سبيل الاستقلال
فلم يثبت اذا مبدأية الحق ولا ثبوته وكونه واجب الوجه لكل موجود ولئن كان مقتضى
حقيقة الوجه العام العروض لغيره بشرط مؤثر غيره وذلك الغير يكون الحق لزم ان يكون
الصادر من تاثير الحق اقتران الوجه العام بالماهيات لا افاضته ولا ماهيته لانه لم يصدر منه
على هذا التقدير الا الاقتران وانه نسبة لا امر وجودي فلم يفض من الحق وجه اصلا وقد فرض

٢٧ فيض الوجود منه من غير تخلف وعلى هذا يجري ما هو المقرر في المطالب وفي هذا الامر بانه فيه
فكيف الامر واما على تقدير صحة قول من يدعي ان وجود الحق صفته لا حقيقته ولكن لم يبين انه
حقيقة ورد ان وجود الواحد يعتبر الامر ايضا لانه يلزم حينئذ ان يكون الوجود العام اثر مباين
من الحق مع المضاهاة فيه ايا في الامور والاعتبارات المذكورة يمكن منها اشتراك من وجه
واستياز من وجه ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز فيلزم التركيب في كل منها التركيب ما
وقد فرضنا بسيطين هذا خلف ولا يقال بانه مع كونه لا حقيقة لوجود العام وراء كونه وجودا
فانه قابل من الحق فيضه فنقول ان الفيض المقبول الممكن وجودا فقد حصل بسببه ما هو
يصح له ان كان حين الوجود الثاني هو الاول ولم يثبت المغايرة بين الوجود المقبول
وبين الامر المسمى بالوجود العام فيقرر وجود فيجوز ان احدهما مجعول والآخر غير مجعول المشترك
بين جميع الممكنات اما الوجود الاول او الثاني او هما معا وان كان الاول فلا اعتبار
للفيض الوجودي الثاني ولا اثر له ولنا ما قلنا من ان الفيض لعدم صدوره من الحق وعدم
حصول الفيض اصلا وان كان الثاني فلا اعتبار بنسبة وجود العام قبل ذلك وجودا عاما
مشتركا ولا صحة لدعوى حكمهم بان في المهيات الممكنة القابلة للفيض الوجودي
من الحق ولئن توقف الامر على الامرين معا اعني الفيض الوجودي والقابل المشترك لا بالوجود
العام لزم ان لا يكون المشترك بين الممكنات وجودا واحدا بل اثنين وجوابه فيبطل القول
بان الوجود المشترك بين جميع الممكنات واحد هذا خلف ويلزم ايضا ان لا يكون خرق في الصادرات
جميع الممكنات بالوجود فلم يكن الموجد واحدا كان ثبوت الصدور والفيض المضاف من

٢٨ لا الحق يتوقف على هذا الامر المسمى بالوجود العام فلا توجد حقيقته الا ووجوده يتوقف
عليهما وهذا ايضا باطل ثم نقول هذا الوصف الثابت لهذا الوجود العام الامر
الذي يصح له لكونه ممكنا او لا مر آخر لا جائز ان يصح له ذلك لامكانه والا لاشترك
الممكنات كلها في ذلك ولئن صح له ذلك لا لامكانه بل لامر آخر فذلك الامر الآخر
الذي يكون الحق او سواه ولئن كان الحق ثبت امكان هذا الوجود وحدوثه وكونه مجعولا
دون جميع الماهيات الممكنة وقد تقرر ان الماهيات غير مجعولة فهذا ايضا على هذا التقدير
باطل فان قيل ان ذلك الامر لا يصح للوجود العام من الحق ولم يثبت له ايضا لكان
من ذلك من آثاره فنقول هذا ايضا باطل لان ماسوى الحق ممكن هذا مما لا كلام
فيه لما يلزم من المفاسد من اهمال ثبوت هذا الحال ولانه ليس ثمة اثر يمكن نسبته اليه
ذلك ولئن قيل ان حكم الوجود العام هو حكم باقي الكليات وانه من حيث هو كذلك
لا يكون له وجود في عينه ومع ان الماهيات ليست بامور وجودية ولا مجعولة بل
ظهرت بهذا الوجود العام كما مر ولم يتحصل من جملة ما لا يقوم بنفسه ولا وجود له
في عينه اعني الوجود العام والماهيات ما تقوم بنفسه وتحقق وجوده وادراكه الا
ويمكن لكل واحد من الوجود والماهية تعين حقيقي في الخارج فكيف يصح وجود بين
مع عدم تجرد واثر يمكن نسبته اليه الاثر غير نسبة الاجتماع وقد فرض كذلك وكذلك
فكيف الامر هذا ولئن كان عندنا اشياء من غير الصور كالهيولى والصورة
والكيفيات الاربعة الطبيعية التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

٢ الاثر منه

المنفعلة
٢٩ والطبيعة المنفعلة التابعة منها كذلك فان كلا منها ليس له وجود متعين في الخارج وجميع الاجسام
المدركة في الخارج متحصلة من هذه المعاني المعقولة كما يشير اليه في مسئلة اخرى على هذا مبنية
الرابعة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد هذه المسئلة يتفرع عليها امهات المسائل
سائر تكثر كمسئلة العقول وعليه ترتيبها وعلة صدور الكثرة عن العقل الاول المسمى له
بالوحدة وجعل الاعتبارات المفروضة فيه علة الصدور الكثرة منه او جزء علة هذا مع
وجوب اعترافهم بان تلك الاعتبارات ليست بامور وجودية فانهم لو لم يعترفوا بذلك
لزمهم الاقرار بصدور الكثرة من الحق لان الصادر منه على هذا التقدير العقل الاول واعتبارات
الثلثة او اثبات ان تلك الاعتبارات مع كونها ليست بامور وجودية يجب ان يكون علة الوجود
الكثرة وكل ذلك محال فلا يخفى ذلك من المفاسد التي تتضمنها هذه الدعوى وكذلك القول
في دعوى من يدعي انحصار العقول في عشرة ووضوح ضعف دعواه وما يرد عليه من النقض
بالفلك الثامن واشتماله على الكثرة العظيمة مع انه اقرب الافلاك نسبة الى الاطلس ولا
الموجودات البسيطة وكذلك ايضا تقرير شأن سلسلة الترتب الاكثر بالوسائط ونفي تأثير
الحق في الموجودات وامدادها بالفيض الوجودي الذاتي دون وساطة العقل الاول وغيره
ومسئلة تعلق علم الحق بالمعلومات على النحو الكلي من جهة العلل ولوازم اللوازم ونفي تعلقه
بالجزئيات استبعادا لعدم معرفة كيفية ارتباط الواحد بالكثير على وجه غير قادح
في وحدة الواحد وقياسا منهم ايضا الغائب على الشاهد مع انه لا برهان لهم على شيء
من ذلك وقد امعن الداعي النظر في جميع ما ذكر في تقرير هذه المطالب فلم يجد يقوم على ساق

٤٠ مع ان هذه المسائل كلها من المطالب النفيسة جدا التي يتوسط الفوز بالعلم بمعرفتها وتحقيق القول
لهم وقد اعترفتم بان الماهيات غير مجعولة وليست بامور وجودية والوجود المشترك بين جميع
الماهيات واحد مع التحقيق بان المسمى عقلا ليس بامر زائد على ماهيات متصفة بوجود واحد مشترك
فيه العقل وغيره فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر الواحد الصادر من الواحد الحق هو هذا الوجود
العام المشترك ويدخل فيه العقل الاول وغيره وتكون الموجودات باجمعها مرتبطة بالحق لا
بالسلسلة المذكورة وتكون العقول وكل ما يتميز بواسطة شروط كصدور العقل الاول عنه
بالوجود الواحد الفائض من الحق الذي هو القدر المشترك من بعض الوجوه والذي من حيث هو
يثبت الارتباط بين الحق وما سواه فالوسائط الشروط متممة لاستعدادات الماهيات
فان الماهيات لا بد وان يكون لها نوعان من الاستعداد نوع سابق على الوجود المقبول من الموجد
ونوع لاحق بالوجود من حيث لوازم كل فرد من افراد الماهيات وهي استعدادات وجودية
مجعولة بخلاف الاستعداد الاول الكلي الذي قبلت الماهية الوجود من الموجد اولا فانه غير
مجعول فالوسائط معدات بمعنى انه توجب تعين الاستعدادات الجزئية بواسطة
الوجود والحق هو المفيض كما ذهبوا اليه في الاسباب العقلية من انها معدة لانصاف بعض
ويظهر اذ ذاك ان تعلق العلم الالهي بالاشياء هو على النحو الكلي والتفصيلي معا من جهة الوجود
الواحد المشترك لا من جهة العلل واللوازم كما ذكر ولا يلزم حينئذ ما توهموه من الخلاف
وتوقف العلم بالجزئيات على الآلات فانه لا مستند لهم في نفي تعلق العلم بالجزئيات
الا مجرد الاستبعاد والقياس وهو ضعيف وباطل لانهم معترفون بان ذات الحق مباين

٢ متصفة ش

٣ ما سوى الواجب منه

٤١ بجميع الذوات وعلمه كما مرّ عين ذاته فمعرفة كيفية تعلق علمه الذاتي بالمعلومات متعذرة بالنظر
والقياس الذي يعطيه التحقيق المذكور في هو لـ الاشياء كلها مرتبطة به من حيثيتين مختلفتين
من حيث سلسلة الترتيب بالتفسير المذكور ومن حيث رفع الوسائط المذكورة اذ لا برهان على
انحصار الحدود والآثار في سلسلة الترتيب فهذا ابين لكمال الحق والبس بشرّ على خاله فانه
لما وضح لاهل الاستبصار انه لا يكون اثر يتعقل في جناب الحق من جهتين مختلفتين لوجوب
الاعتراف بانه واحد من جميع الوجوه وجب ان يكون ارتباطه بكل شيء من وجه واحد
ولما كانت الكثرة من لوازم الامكان وصفات الممكن وجب ان يكون ارتباط الكثرة بالحق
من وجهين مختلفين ولم يكن الغلبة للكثرة من الوجه الامكاني وسهام حكم ... فيه
احكام الامكان وخواص الوسائط ومرتبة الظلمة في الممكنات من كونه غالب على حكم
حكم الوحدة وضعف حكم الامكان ووجب ان لا يكن لكل ممكن نسبة مختصة الى حضرة الوحدة الالهية
تلك النسبة من المختصة ترجع الى اباه في الايجاد على غيره ومن حيث صح ارتباطه
بموجده من وجه غير الوجه الآخر المختص بالكثرة [٢] لقبوله باستعداده الراجح على استعداد غيره لوجه
الفائض من الحق قبولا اتم واسبق من قبول الغير ولم يكن بوصف الوجوبي والحكم الوجوبي
فيه اقوى بحيث لا يضعف ولا يستهلك نوريته تحت احكام الوسائط ووجوه امكاناتها
من كل وجه كما هو حال الجمهور فيتحقق من حكم الاستعداد الكلي الغير المجعول والاستعداد
التفصيلي الوجودية بما يأتي له بذلك قبول الفيض من الحق بغير واسطة كالامر في شأن
العقل الاول وهذا مطلع كلام للعموم من اهل الله شهوده وتحققنا بحمد الله من نفوسنا ومن غيرنا

الا

٢ والارتباطه وقرئت بعض في نسخة لمن يكون الغالب على حاله حكم الوحدة وضعيف احكام الامكان صح

٤٢ واهل الله يسمونه الوجه الخاص وهم متفقون على ثبوته وهو الواقع عندهم في حق
جميع الخلق لكن الاكثرون لا يعرفونه ولا يشعرون به والخاصة تعرفه وتدرك اثره وحكمها
منه متوقف متصل ويذلك وردت الشرائع كلها ونطقت به الكتب المنزلة ودل على ...
من جميع الاخبار والكمال من الاولياء في الاخذ من الحق تارة بغير واسطة وتارة بواسطة بعض
الارواح وتارة بهما وبالواسطة ايضا ولا برهان يدل على امتناعه كما لا برهان ايضا على ما ذكرته
والعلم البين في الامور الشرعية ما ذكرناه في باب العلم الالهي وصورة تعلقه بالمعلومات في غير ذلك
سوى القياس والاستبعاد المشار اليهما والمعجب منهم الجزم بذلك من غير برهان محقق مع
اعترافهم بان حقيقة الحق مجهولة ولم علمه عين ذاته كما مرّ وانه ليس كمثله شيء مستلزم لعدم
امكان صفة لموصوف مسبوق بمعرفة حقيقة الصفة وحقيقة من نسب اليه وقد سبق
بيان تعذر ذلك على البشر من حيث النظر العقلي المعهود سيما وقد ثبت ان علم البشر من كونهم
بشرا علم انفعالي وتعينه متوقف على الكثرة فانا لا نعلم شيئا كما مرّ من حيث مهيته فقط
ولا [٢] اتصافه بالوجه المستفاد والامكان كل موصوف بالوجه موصوفا بالعلم وهم لا يقولون
بذلك بل لابد من قيام المحقق بالوجه وذلك ايضا غير كاف ما لم تقم به معنى يسمى علما
ولابد ايضا من شرط آخر وهو زوال الموانع الحائلة بين المستعد عالما وبين المقصود
معرفته وعلم الحق ليس كذلك انما هو علم فعلي ووحداني ذاتي لا حكم فيه للكثرة
ولا هو متوقف على شيء خارج عن ذاته من زوال مانع او غيره وحقيقته بالاتفاق
مجهولة فمعرفة حقيقة علمه من كونه علما مضافا الى عالم او من حيث تعلقه بالمعلوم

٢ المكن حيث صح

٤٣ ذاته وصورة تعلقه بالمعلومات متعذرة ولا طائل في الاستدلال على جنابه سبحانه
بما ادركناه من نفوسنا واحوالنا هذا مع انا نعرف شيئا بنفوسنا وكيفية حكمها فينا
وادراكها لما ندركه صعب جدا كالامر فيما ذكرناه من شأن الحق سبحانه فانه لم يتحد
برهانا تاما يفيد معرفة حقيقة نفوسنا وبقائها وتجردها عن المواد واستغنائها عن الآلة
بالكلية ما ذكر في اثباتها وما يضاف اليها من بقاء وتجرد وعلم وسعادة وغير ذلك
غير مقنع ولا مرضي عند المستبصرين الذين لا تقنع الا بعين اليقين وحقه ورزحالة
على الوجه الاتم الاخص بابقيهم الاجل والعلم الاكمل المبين والحمد لله رب العالمين
مسألة كلية تتضمن عدة مسائل من حقيقة النفس الانسانية وما البرهان الدال على اثباتها
فانه جميع ما ذكر [٢] في شأنها غير مقنع لاولي الالباب وما البرهان على تجردها وحكم
بقائها واستغنائها بعد القدر الحاصل لها من الاستكمال بعد نشأة العنصرية في هذه
الدار وبعد مفارقتها المواد عن وما الذي يمكن الحضار به وتقريره من كيفية تجردها لهذا
الهيكل وهل يوجد برهان يدل على اشتغالها بتدبير هيكلين في الوقت الواحد والصور المتعددة
او يتأتى ذلك لبعض النفوس الكاملة ... بالعلوم والاعمال في هذه النشأة فرقتان عن رتبته
جزئيتها حتى تصير كلية كما هو مذكور في شأن العقل الفعال انه مع تجرده بذاته عن الاجرام والمواد
يجري صورة وكونه كليا كالجنس في ما تحته من النفوس الجزئية والصور المزاجية العنصرية
مع انه بالنسبة الى ما فوقه من العقول كالنوع او كالجزء بالنسبة الى الجنس في الكل فانا فرد من
غيره والله من ارباب النفوس الانسانية من علت رتبة نفسه وترقى الى الفرصار كما افادت ...

اني

٢ ما ذكروه في بيانها له

٤٤ ترقيا واستعلاء فوق بعض العقول من العقول حتى جاوز جميعها وتحقق وصلته بالحق
من الوجهين المنبه عليهما من قبل الوجه المختص بسلسلة الترتيب والوسائط والوجه الخاص
لا واسطة من حيث هو بين كل شيء وبين موجده وقد سبق القول في ذلك والمقرر
وقد ثبت عندكم [٢] ان وجودها بعد المزاج وقيامها بحسبه او كانت موجودة وتميزة قبل البدن
ثم على كلا التقديرين هل كانت عالمة بكليات تنجليه وتستحضر الآن من العلوم لكنها قد كانت
نسيت بسبب التعلق بالبدن واستهلاك قواها تحت سلطنة القوى المزاجية والآلات البدنية
او كانت خالية عن كل علم وصفة ما عدا وجودها البسيط او كانت عالمة بالكليات
واستفادت الجزئيات بواسطة القوى والآلات البدنية وتذكرت الكليات المنسية
العارض بسبب صحبة البدن وما لو خابه في ذلك وهل ارتباطها بالبدن ثابت
من جهة انه لم يكن قدر مشترك بينها وبين البدن وبين كل منهما من وجه ام لا فان البسيط
الذات البساطة بيانا مركب التام التركب فكيف يتأتى الارتباط بينهما دون توسط
قدر مشترك اذ من البين ان تأثير كل مؤثر [٧] في مؤثر فيه لا يصح بدون الارتباط والارتباط
لا يمكن حصوله بدون مناسبة فما المناسبة الثابتة بين النفس البسيطة والمزاج المركب وهذا
السؤال يعين في شأن الحق مع الممكنات مع وجوب الاعتراف بان حقيقته سبحانه مباينة
لجميع حقائق الممكنات ومع ثبوت انه مؤثر فيها فكيف الامر وبأي برهان ثبت هذه
الامور ثم نقول وبتقدير ثبوت الارتباط المشار اليه بالبرهان النظري فهل ذلك
الارتباط واقع على كونها في نفس الانسلاخ عنه وعن غيره من العلائق بالكلية

٢ الما كان صح

٧ متاثر منه

٤٥ استشعار لا استقلال حصل لسبب الكمال استعداد فلا بعض النفس علاقة مع صورة ما بسيطة
او مركبة ام لا بد من بقاء علاقة ما مع غلبة احكام صفة الاطلاق كما اشار اليه
الانسلاخ والادبار اي الكمال فاطبة وهو على تقدير امكان ذلك اعني انسلاخ النفس
عن التعلق بالبدن من كل وجه يمكن حصوله عندكم لاحد في هذه النشأة ومن الادلة الحاكمة بان
تعلق بهذا العالم مع بقاء ... بحكم البعض ... او لا يكون التجرد التام
العلاقة بين النفس والبدن من كل وجه الا بالموت فانا قد رأينا جماعة من اهل
التجرد والانسلاخ وصحبناهم وشاركناهم في ما ذكرنا وفي غير ذلك من احوالهم
وجدناهم متعشقين على التجرد من كل وجه متعذر بشرط بقاء حكم التدبير في حق كل من وصف
بالتدبير كائنا من كان والنسبة لا كل ما بره هو كان ما كان وانه لا بد من ارتباط
وعلاقة ما وتعقل معنى مشترك بين كل متباينين يوصفان بالتأثير والتأثر بذلك
المعنى يحقق الارتباط ويتأتى التدبير وثبت الامر فهو دائر معه وجها وعدما ثبت
بثبوته وينتفي بانتفائه ولم ينقل التدبير حالة بانها مجردة لاجل ان التدبير غير مقصود
لها كالامر في التدبير الطبيعي مع المزاج في كل كثير وكذا النفس التي هي ثابتة في الالة
غير شاعرة بتعلقها بالبدن وتدبيره وذلك اما لاستغراقها بالحق او بامته وعلى الحكم
بالمقصد من استيلاء بالقضية الحكم البرهاني في كل ذلك القضية الجمع بين الادراك
العياني والبرهاني في ما شاء الله تعالى ثم نقول واذا قد ثبت وجه ضابطها وايش
السؤال عنه في هذه المسئلة الكلية فالبرهان المثبت اياها بعد المفارقة عن غير ما هي

العقل

٤٦ النفوس بالهيئات المكتسبة بواسطة البدن على ما ذكر فان لقائل ان يقول لم لم يكن
في النفس الجزئية مع المزاج الجزئي الطبيعي لجاز مثاله في النفس الكلية ونفوس الاجرام العلوية
المنسبة الطبيعة الكلية والعناصر وقوى الجسم الكلي المنبثة في الصور العلوية وغيرها
بحكم الصور والقوى الطبيعية مؤثرة في النفوس التي هي علة لوجودها ومرآة فيها مستقرة
العلويات من السفليات وكون النفوس البسيطة المجردة فاعلة وقابلة معا بل تعالى ايضا
لم القول بصحة تأثير المزاج الجزئي في النفس الجزئية لتأثير الامرين فيهما بانه لو ثبت
ثبت مثله في النفس الكلية مع مطلق الطبيعة والمزاج لما تقرر ذلك في الامزجة والنفوس
ادم الجن لان حكم الاصل يسري في الفرع بل قد يقال ايضا انه من الجائز ان يبقى من احكام
النفوس الجزئية بقواها المختصة بها وبقواها المودعة في آلاتها المزاجية الناتجة عن القوى
العلوية وتوجهات العقول والنفوس المنتجة فيها والصادرة منها حال التعلق بالبدن
وكذلك في علومها واخلاقها وصفاتها المنتقشة والمشتركة بين نفس تلك الذات ومزاجها
ومعتقداتها التقليدية والظنية وايضا صورة يبرزه او مطلقه تنقش نفس العارف ونظر
بها احسن ما اتوهم من صفات الشقاوة والسعادة وكمن ذلك بحسب الغلبة الحاصلة في تلك
الممازجة الواقعة بين قوى الانسان النفسانية والطبيعية المزاجية واصول تلك القوى
في العوالم العلوية ومقام محتدها ومشرعها ما لا انتقال من تلك العوالم كالمتناسبة
ادنى حصول انجذاب تلك النفس اليه واستقرت لديه وكر على هذا التقدير على اعتبار
النفس بعد المفارقة صور تلك الاعمال المنتقشة والعلوم وما ذكر فانه اذا جاز ان يبقى

الملتقشة له

٤٧ من حكم ارتباط النفس بالبدن هيئات ثابتة توجب التمييز فلا يشكل لم يقع على هذا الوجه وكيف
برهان على استحالة ان يترجح هذا على التمييز بالهيئات فقط بما يسر وصح من خبارات الالهية
والنبوية المشيرة على هذا سيما وقد ثبت صدق المخبرين بما اظهروا من المعجزات والايات
الثابتة بالتواتر وسيما نبينا صلى الله عليه وآله وسلم الباقية معجزته الان بين ايدي
الناس وهو القرآن العام مقام البراهين في معرض الدعوى والفرق بين التمييز بالهيئات
فقط وبين ما ذكرنا هو ان الصور الناشية من الاعمال والصفات وما ذكرنا صور
وجهية في عوالم من جهة ارواحها وقوى توجهات نفوس العالمين لها علم واعتقاد
بمناسبة ما انتج فيهم من القوى السماوية وتوجهات العقول والنفوس مما تطلب الاحيا
على اصله تبعا لدائرة وجهه وحكمه انه من هذا القبيل يشير بعضه على بقاء صور الحيوانات
وغيرها ومن جهة القوى الاصلية من توجهات العقول والنفوس الفياضة حال التكوين
وهذا فرقان واضح بين التمييز بالهيئات فقط لكونها ثمرات معقولة نتيجتها رتبة
النفس الكلية وهذه الصور البشرية والمظاهر لمن كرك ثم تعالى وكم النفس تستجلي
تلبسها تلك الصور المناسبة المشار اليها بحسب علمها واعتقادها واستحضارها حال
انشائها لها والتفصيل الذي وردت به الاخبارات الالهية وعلى الجملة فالكلام
في هذا بالنسبة الى الاحتمالات يكثر تفصيله ومن اطلع على حقيقة الامر اقتصر عليه عن
المراد بالمقصد المنسبة للادلة الشريف بطريق البرهان النظري في ذلك ما يعول
المرء عليه ويركن اليه مسئلة تحوي على سائر من ايمن لم الاجسام مشاهدة القوة

بستر وخ قن

دليل

٤٨ والقبول بل قد شهدت الفطرة بان جميع الممكنات يجب ان يكون مقتضى استعداداتها الكلية والحركات
غير مجعولة انها لا تقبل من مطلق الفيض الرباني الا حصة مقيدة معينة متشابهة
الحكم وبذلك وردت ايضا التعريفات الالهية على السنة الرسل ثم الكمل خصوصا
في حق اشرف الممكنات واولها قبولا للفيض لهذا اسمع تعريفهم اياه بانه اقرب
الموجودات نسبة من الحق ووحدته وانه الواسطة في وصول الفيض والمدد الى
جميع الكائنات من الوجه المسمى بسلسلة الترتيب واذا كان هو مع شرفه وجلالة قدره
يحكم على قبوله وقوته بالتشابه والتقيد من بعض الوجوه فكيف بمن هو دونه وما الظن
بالاجسام وقواها واستعداداتها وقبولها وما الظن ايضا بالامزجة الطبيعية العنصرية
وقواها وبعد تقديم هذه المقدمة فنقول فما البرهان القطعي باستحالة انقراض النوع
الانساني من هذا العالم بحيث لا يظهر في العالم العلوي توجهها خواص بعض القوى
والتشكلات والاتصالات المجعولة للبشر مما لم يدرك بالتجربة والرصد والقواعد
الهندسية وما المانع ان لم يكن الموجب لما ذكرنا منضما الى خواص التشكلات الفلكية
وخواص الاتصالات امرا اخر من الامور الالهية يعلمه الحق فينقطع اعني النوع
الانساني وكثير من موجودات هذا العالم العنصري مدة ثم يعيد هذا التكوين في هذا العالم
اما على الوجه او على مثله او على نمط اخر بل نقول وما البرهان على عدم تأثر
القوى الفلكية ايضا وكونها لا تقبل التغير والفساد والتبدل فانا لم نجد في كل ما ذكره
في اثبات بقاء الافلاك ودوام اثارها على هذا الوجه وخلوها عن خواص الطبيعة

فينعدم مدة

٤٩ وهو ام قبول عالم الكون والفساد لتلك الآثار على ما ينحو المدرك او يسلم ان الاوضاع الفلكيات
برهانا تاما يشتفي به صدره ويتبصر لا يرضى بالاقاويل والتقريرات الاقناعية من استعدادات
مخصوصة ومستجمعات تركن اليها متعلقها تنظيم العالم العلوي والاجسام البسيطة في زعمهم لا يخفى
وايضا فما ذكروه في سبب بقاء المركبات المركب ولذلك لا تقبل الفساد ضعيف
فان المركبات انما وجدت على البساطة من مجموع امور بسيطة فلو لم تفتقر لم تفتقر
المركب والمجموع وليس الا الهيئة الاجتماعية والتركيبية ولا يكون الاجتماع والتركيب من ان
يكونا من جملة اجزاء المركب والمجموع او يكونا نسبتين فان كانا من جملة اجزاء المركب والمجموع
فحكمهما حكم تلك البسائط المجتمعة وقد تقدم القول فيها وان كانا نسبتين فالنسب لا تحقق
لها في انفسها الا بشرط وجود المنسوب والمنسوب اليه فكيف يكون علة للبقاء والدوام — لبقاء عللها ودوامها تمت
ثم نقول وباي برهان ثبت عندنا خلو الاجسام الفلكية عن احكام الطبيعة وخواصها
وسياق التعريفات الالهية على السنة الرسل والكمل قد وردت وصرحت بالآلام
كلها طبيعية ولذ حكموا ببقاء بعضها من حيث الذات مع تغير حالات في الصفات
ووافقهم على ذلك جماعة من اكابر الحكماء الاوائل ونصوا على ذلك في بعض مصنفاتهم
وكان ذلك عن العلم الكريم غير خاف وقد شاركنا في ذلك ايضا تقلدوا تقرير صاحب
رسائل اخوان الصفاء والخبر ان مرتبة الطبيعة دون مرتبة النفس الكلية وفوق الهيولى
والصورة وقد سمى الشيخ غير الطبيعة فقالوا انها عبارة عن حقيقة جامعة بالذات
بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ولذا كل واحد من الاربعة غير الآخر

والطبيعة

٥٠ والطبيعة تغاير لوازم الاربعة وعلى الجملة فالامر من حيث الاطلاع المحقق كما
ذلك معلوم متيقن متباين في المذاهب النظرية والنتائج الفكرية كثيرة شديدة
الاختلاف والمتحصل من الالزام والالجاء والاستظهار ما تفتح للراي المولوي اليسير
بطريق البرهان او ترجيح جانب من اقاويل ليتعين لاحاطة علمه الشريف بما ذكروه
في هذه الامور في الكتب الغريبة المستورة والمتفحصة المشهورة وكبار القوم ما جمع
بين الطرائق السنية البيانية والبرهانية كما سبقت الاشارة اليه والله سبحانه يكشف
بحسن بيان المولى وافاداته المحصلات ويسر حل المشكلات مسألة الآن
في هذه النشاة والدار يتعذر عليه التجرد التام المفسر بانقطاع تعلق النفس المدبرة
للبدن عن البدن اذ لو انقطعت العلاقة بالكلية لكان الموت فان الموت
ليس غير ما ذكرنا واذا تعذر انقطاع علاقة النفس من تدبير البدن حال الحيوة
فلا تخلو النفس من احكام المزاج الطبيعي المدبر فيما تدركه من الآلام واللذات ولا تخلص
عن شوب الطبيعة وحكمها فمن اين له ان ثمة آلاما ولذات روحانية صرفة
خالية من احكام الطبيعة وباي برهان يثبت ذلك وما المستند فيه وهكذا اللذة
والابتهاج المنسوبان للحق سبحانه وتعالى ولا يقال انا نجد لانفسنا لذة بادراك
العلوم والمراتب السنية المستلزمة للحكم والجاه وليس ذلك من قبيل الملذوذات الطبيعية
المعهودة فانا نقول من انكر من حكم اللذات الطبيعية صنفان صنف كثيف وصنف
لطيف فالكثيف هو المعهود احوال الملذوذات الحسية بالجوارح كالماكول والمشروب

ادراكه من

٥١ وغيرهما من ان الغير هو مدرك للنفس من حيث القوى الباطنة كالذهن والخيال والتعقلات
النفسانية الاسنة حال التلبس بالتدبير والقوى والادراكات الانسانية لا تعرى بالكلية
عن احكام الطبيعة ومن ادعى غير ذلك ثم ولا ما ذكره الآلام ولذات روحانية لا حكم
للطبيعة فيها فعليه البرهان مسألة ما حقيقة الفيض الصادر من الحق وما المعقول
من معرفته وكيفية صدوره ووصوله الى القوابل لا جائز ان يكون من قبيل الممكنات
ولا جائز انه يكون الحق وليس ثمة امر ثالث لا يكون الحق ولا غيره فكيف الامر وما المتصور
من معنى الايجاد اولا ثم الامداد ثانيا وباي برهان ثبت ذلك وتصح ومن ذلك
المعروفة ... ينتظم على اثباتها ونفيها برهان مسألة تسلسل علل ومعلولات موجبة
غير متناهية الى غاية مسألة تسلسل امر بين الموجبات غير متناهية عندنا واجب
لم يكن بالنسبة الى علم الحق متناهية لما يلزم من المفاسد ان لو لم يكن كذلك ولذلك افتقار
ايضا في اثبات علم الحق بالجزئيات وضعف حجج المنكرين لذلك فيما استدلوا به
وايضا فالاتفاق واقع بان ما دخل في الوجود فانه متناه ولا ريب بجميع ما بين الموجودات
فكيف يصح من المتناهي باللامتناهي وكذلك يقال في الامزجة المتولدة من العناصر
وشبه ذلك واعلى منه التشكلات والاوضاع الفلكية من الاتصالات والكيفيات
وغير ذلك كالخواص والآثار ونتائجها فكيف الامر مسألة الجوهر الفرد كما يطلب بطلان
كيفية من كيفياته والحرارة او بطلت من آثار مسألة الهيولى المجردة لا تقبل القسمة
عقلا وكذا الصورة فكيف بحلول الصورة في الهيولى صارتا جسما وقبلتا

القسمة

٥٢ القسمة ولم يحدد امر ثالث غير الاجتماع وانه نسبة لا تحقق لها بنفسها بل قسمته
كماله وجه محض كما سبقت الاشارة اليه في بعض المباحث المتقدمة تم الكتاب
بعون الملك الوهاب الرسالة لحضرة الصدر وهذه الرسالة للامام العالم
افضل المتأخرين نصير الدين الطوسي في معرض جواب السؤال من الشيخ الكبير
رضي الله عنه اللطيف العلي الخبير

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي نصب في كل زمان هاديا للخلق الى الطريق القويم ومرشدا لهم الى
الصراط المستقيم وايده بتاييده حتى جمع بين فضيلتي العلم والعمل وبلغ مقاصد
اهل الكمال بقوتي الكشف والنظر وصار مبينا لاحكام الشريعة ومبرزا لاسرار
اهل الحقيقة سالكا سبيل الخيرات وصلا الى اقصى مقاصد اهل الصلوات نائبا
في العالم للنبي المصطفى وحبيبه المجتبى محمد خير الخليقة الداعي الى اشرف الطريقة
صلى الله عليه وعلى اله واصحابه واتباعه كما نصب في زماننا هذا المولى
المعظم الامام الاعظم قطب الاولياء وخليفة الانبياء الداعي الى الحق الهادي
للخلق صدر الدين والملة فخر الاسلام والمسلمين محمد بن اسحق ادام الله ايامه
وانجح مرامه واسبغ عليه انعامه في دنياه واخراه ومنقلبه ومثواه انه مفيض
الخيرات ومنزل البركات ومجيب الدعوات وبعد فهذه صدرت من
جنابه العالي الذي يحيى اهل العلم والذوق مطالبهم لديه الى احوج خلق الله سبحانه

إليه محمد بن محمد الطوسي كتاب جمع الإشارات الروحانية إلى الأسرار الربانية
متضمنة للطائف الحكمية والنكت العلمية مرشدة إلى المعاني الغيبية والخطرات
الذوقية فاستدعى منه تقرير استعداده وجعله عدة لما يحتاج إليه في معاده واشار
امره النافذ ومرسومه المطاع في إيراد ما وقف عليه ووصل إليه مما قيل في
المسائل التي حلها الاستطاع ولما كان قاصرا فهمه عن ادراك ما يستحق من اغراض اداء
حقه على الوجه الذي يستحق وبعث ما يشرح له بابه الشريف وجنابه المنيف ليتشرف
بنظره الصائب ويعرض على رأيه الثاقب فان وقع مواقع الارتضاء فسعد بذلك
خادم الدعاء والا فعذره مستغن عن الإيراد والإصدار وقصور فهمه غير ممكن
ان يتدارك بالاعتذار فاقول اما صدر الكتاب فمشتمل على فوائد من كل فن
لا يحصى ومسائل من كل جنس من غاية التصوير ولب التوفيق بما عدتنا الوصول إلى
معرفتها والتقدير يعطي استعداد الفهم حقيقتها واذا كان ذلك لعلي واعلام
يشتغل ببيانها اذ يحتاج في كل قضية إلى إيراد برهانها او يورد مقالة في تحسينها
او ترتب فصول في ترتيبها فجعلها ذريعة لمطابق الحقيقة ووسيلة إلى مدارك
اليقينية وشرعت في إيراد ما يتعلق بالمسائل المشتملة على الأسولة والفوائد المتعلقة
بتلك الوجوه المشكلة انقيادا للامر وامتثالا للحكم فاقول وبالله التوفيق واليه
انهاء الطريق قوله ادام الله ايامه المسألة الأولى من حيث عندكم إلى قوله فكون
واجب الوجود لذاته بل لغيره ومختلف اقول اما البرهان الموضح لتحقيق كون وجه

انه لو كان ٣

غير ماهيته وان ليست له حقيقة وراء الوجود فهو انه لو كان وجوده غير ماهيته لكان مبدأ الكل اثنين
لكن اثنين محتاج إلى واحد هو مبدأ الاثنين والمحتاج إلى مبدأ لا يمكن مبدأ الكل
فان قيل الماهية موصوفة والوجود صفة لها والموصوف متقدم على الصفة القائمة
بها فالمبدأ الأول واحد هو الماهية قيل الماهية على تقدير تقدمها على الوجود
لا تكون موجودة ولا معدومة واذن يكون مبدأ الموجودات غير موجود وهذا محال اما قوله
من البين ان مفهوم الوجود من حيث هو هو يعينه في نفس مفهوم وهذا المفهوم من حيث انه هو مع قطع النظر عن كل ما سواه
اما ان يقتضي ان يكون عارضا للماهية شيء ولا يقتضي ذلك او لا يقتضي ان لا يكون عارضا
لها او لا يقتضي واحد من القسمين فجوابه ان الالفاظ التي لها مفهوم واحد مقول على كثيرين
ينقسم إلى قسمين احدهما ما لم يكن ذلك المفهوم في احاد تلك الكثيرين بالسواء وهو
كالانسان في زيد وعمرو والفرس هو الفرس وذلك وتسمى تلك الالفاظ بالمتواطئة
ولا يمكن حكمها فيما يقتضي تلك المفهومات حكما واحدا كما ذكره والقسم الآخر ان يكون ذلك
المفهوم في تلك الكثرة لا على السواء اما ان يكون في بعضها اقدم او اولى او اشد او اكثر
وهو كالابيض على الثلج والعاج والوجود على الجوهر والعرض وفي هذا القسم لا يجب ان يكون
مقتضيات تلك المفهومات واحدة بل ربما يختلف مثل اسم الضوء الواقع
على ضوء الشمس وضوء القمر وضوء النار وضوء الشمس يقتضي زوال المضرحات سائر الاضواء
ومثل اسم العلم الذي يكون بعض ما يقع عليه مفهومه بديهيا وبعضه مكتسبا وبعضه فعليا
واجب ويجوز معلوله وبعضه انفعاليا لا يوجب فلك والوجود من هذا القبيل

٥٥ فانه يكون في الواجب قائما بذاته من غير عروضه للماهية وفي غير الواجب يكون عارضا
للماهية ثم العارض للماهية يقتضي في الجسم والملكية لا يكون تلك الماهية قائمة بغيره
وفي الصورة والعرض يقتضي قيامهما بمحل كما انه ليس لقائل ان يقول لو كان الضوء
والعلم مقتضيين لزوال المضرات والوجه المعلوم لكان كل ضوء وعلم كذلك ليس
له ان يقول لو كان الوجود مقتضيا لكونه غير عارض للماهية لكان كل وجود
كذلك فاذن ثبت ان في الوجود ما يقتضي ان لا يكون عارضا للماهية وما يقتضي ان يكون
عارضا وبطلت القسمة إلى انه اما ان يكون مقتضيا للعروض او للاعروض
او لا يقتضي احدهما قوله الوجه الآخر إلى آخره إلى قوله زائد على حقيقته اقول كل ما
لا يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فهو غير محتاج إلى تعين زائد على حقيقته فان حقيقته سواء كانت
نفس وجوده او معروضة لوجوده هي تعينه لعدم احتمال وقوع الشركة فيه وانما يحتاج
إلى التعين كل ما يكون له اشخاص كثيرة فان كل شخص منه يحتاج إلى تعين يميزه عن غيره
مما هو من نوعه وههنا سر جليل وهو ان الوجود الذي يقع مفهومه على الواجب والممكن
بالتشكيك امر عقلي فان الوجود في الاعيان لا يمكن ان يقع على اشياء تشترك فيه
وذلك الامر معقول على الوجود الواجب القائم بذاته الذي لا يعرض للماهية وعلى غيره
من الموجودات واذا اعتبر وجوده في العقل كان ممكنا بغير واجب واسم الوجود يقع عليه
وعلى الواجب وقوعا زائدا على وجه التعين وعلى اسمه وذلك الوجود امر معقول والوجود
الواجب غير معلوم بالكنه والحقيقة وانما يعقل منه هذا الوجود المعقول يتعدى باليقين

السلبية واذا تحقق ذلك ارتفع الاشكال المذكور بسبب تعدد الجهات واسم الشيء يسلب الاشياء
عنه واثبات الامور له انما يعقل بعد ثبوت تلك الاشياء والامور وذلك لا يحتمل
معه تعلقه عند اعتبار حقيقته بل يكون متحدا عند الاعتبار عنه اما قوله مع اتفاق جميع
العقلاء بان حقيقته مجهولة فمن الواجب ان يقول مع اتفاق الكثير لان مشايخ
المعتزلة من المتكلمين يزعمون ان حقيقته معلومة للبشر كما هو قوله والوجه الآخر إلى قوله
جزء من علة الثبوت اقول كونه مبدأ لغيره يكون بوجه الواجب لغيره لا بوجوده
المقول عليه وعلى غيره بالتشكيك الذي تخصصه العقلاء بقيد سلبي او لم يكن من
السلوب من اجزاء علل الثبوت كما ان عدم الغيم مع طلوع الشمس يكون علة لضيائه
الارض وعدم الضد في المحل مع علة الضد الآخر علة تامة لحدوث الضد الآخر
في ذلك المحل قوله والوجه الآخر إلى قوله بحقيقته عاقل اقول هذا جواب هذا
وهو ان الجسد والجسم يقعان على ماتحتهما بالتواطؤ بخلاف الوجود المقول على الجهات
بالتشكيك واما الوحدة والكثرة فهما عرضان ويجوز ان يكون الا في العقل
كما في سائر الاعراض التي تعقل مجردة عن محالها وليس الوجود كذلك وقد روي
عن فيثاغورس انه قال الواحد والاعداد المركبة من تكراره هي مبادئ الموجودات
وقد صدرت عن المبدأ الأول على ترتيبها فكانت مجردة عن المواد ثم صدر منه
بتوسطها سائر الوجودات وصار الوحدة والكثرة متقارنتين لها على الوجه
المعلوم فهذا باب الوجود من حيث القيام بالذات في المبدأ والعروض للماهيات

٧ فصوص ٣ سه

٥٧ بعد ذلك لكن هذا النقل مجرد لا اصل له ولا برهان عليه قوله ومما يؤيد ما ذكرناه
على قوله ما قصد تقريره اقول اما قوله الوقوف على حقايق الاشياء ليس
في قدرة البشر يريد بالاشياء اعيان الموجودات التي هي الطبايع الموجودات وانما
ذكر ذلك في بيان صعوبة تحديدها ولم يرد به حقايق المعقولات وذلك لان
من لم يقف على حقيقة الاثبات والنفي كيف يقدر ان يحكم عليهما بامتناع الاجتماع
برهية ومن لم يقف على حقيقة الجسم كيف يحكم بامتناع اجتماع جسمين في حيز واحد برهية
وبامتناع كون الجسم الواحد في حيزين برهية ومن لم يقف على حقيقة العشرة والخمسة
كيف يحكم بان العشرة ضعف الخمسة ومن لم يقف على حقيقة المثلث كيف يحكم على ان
زواياه مساوية لقائمتين وبالجملة جميع العلوم اليقينية مبنية على الوقوف على حقايق
المعقولات التي يتصور انها ضرورية في التصديقات المبنية عليها قوله ثم قال
فما يخص حقيقة الحق على لوازمها اقول هذا بيانه لامتناع الوصول الى كنه المبدأ الاول
وانما اراد بقوله اما الذي يرجع الوجه في تحديده كما نقل عليه الوجه الواقع على الموجودات
بالتشكيك وهو بمنزلة الجنس ويقيده بقيد سلبي خاص يخصه به وهو بمنزلة الفصل ويريد
بقوله واما ان يكون له حقيقة فوق الوجه والوجوب لوازمها الا الاشارة الى وجهه العينية
التي لا يصدق على ادراكه عقل عاقل قوله ثم قرر هذا المعنى الى قوله مما يجب ان يحكم عليه اقول
اقول الحكماء قرروا ان العلم التام العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها علما تاما والعلم
بالمعلول لا يوجب العلم بمعلولها علما تاما والعلم بالمعلول لا يوجب العلم بعلته

[margin:] ٢ في ازمان الرحمن

الاعلى

٥٨ الا علما ناقصا وذلك لانه يقتضي العلم بان له علة ما لكن المعلوم علته ولا يقتضي العلم
التام بتلك العلة فبين قوله ههنا ذلك في اعيان الموجودات بيانا عاما
وليس فيه ما يدل على ان المعقول لا تدرك قوله ونحن نقول ان بعض الذوق الصحيح
على قوله لقد ركبت والحد من الكاذب اقول هذا كلام في غاية الحسن والكمال لا يقف عليه
من لا يكون له حظ مما يفيض الله سبحانه على الموحدين الى جنابه بطريق الكشف جعلنا الله
من اوليائه الواصلين الى تلك المرتبة العالية وهو ولي التوفيق قوله المسألة
الثانية هل الماهيات الممكنة مجعولة او غير مجعولة وعلى كلا التقديرين فهل هي مع
كونها ماهيات فقط امور وجودية مغايرة لها ضرب من الوجه او هي امور عدمية
ان كانت غير مجعولة فلا يلزم ان يكون وجودية لانه الى قوله وهذا ايضا محال اقول
المراد من قولهم الماهيات ليست مجعولة هو ان السواد مثلا لا يكون سوادا بجعل جاعل
وذلك انا اذا فرضنا سوادا في اول الامر ثم اذا فرضنا عليه جعل الجاعل
استحال ان يغيره الجاعل عما فرضناه اولا فكذلك الوجه فان ابطال الجعل
الوجه وذلك لامتناع تحصيل الحاصل ولو كنا قلنا ان الجاعل ان يجعل
السواد سوادا اي ان لم يجعل شيئا هو السواد قلنا له ان يجعل السواد موجودا
لكان جوابه الحق نعم له ان يجعل السواد وان يجعل السواد موجودا بل يكون جميع
الماهيات والموجودات مجعولة جاعلها الله تعالى واذا قلنا الماهيات الممكنة
صارت منسوبة الى الوجه فان الامكان لا يمكن ان يوصف به الماهية من حيث

[margin:] بكنه علته ثم
[margin:] ٢ اوردنا ثم
[margin:] ٢ وجودا ثم

٥٩ هي ماهية فقط وانما يمكن ان يوصف به اذا قيست الى الوجه او الى العدم واما قوله
بل هي مع كونها ماهيات فقط امور وجودية فالجواب انها من حيث هي ماهية فقط
لا يمكن ان يكون شيئا غير الماهية واما ادا فسره بقوله اي لها ضرب من الوجه
فالجواب نعم فان الماهية اذا تصورت صارت لها وجه عقلي واذا فرضت
في الاعيان كان لها وجه عيني والوجه العيني لا يمكن الا ان يوجد لها والوجه العقلي
لا يمكن ان يعقلها وكلا الوجهين ممكن واذا الماهية وجه فيهما ارادوا به تعقلها الذي
يكون سببا لوجهها العيني وهو العلم الفعلي واذا قالوا لها وجه معها ارادوا
الوجه العيني واذا قالوا لها وجه بعدها ارادوا به تعقلها بعد وجهها العيني اعني العلم
الانفعالي واذا نظر الى الماهية فقط لم يكن في التصور العقلي الا الماهية ولم يكن الوجه
ولا العدم داخلين في ذلك النظر ولذلك قالوا انها ليست بموجودة ولا معدومة
ثم اذا نظر الى لها عند كونها منظورا اليها وكونها حاصلة في عقل لزم ان يكون
لها وجه اما عقلي واما عيني ويكون بالقياس الى ذلك الوجه ممكنة وكذلك اذا نظر
الى احد وجهيها من حيث هو وجه لم يكن الا ذلك الوجه وجه اخر وبالجملة ان يقف
الذهن ولو تصور هذا الموضع هكذا لسقطت الاشكالات اللازمة من تصرفات
الوهم في المتصورات في غير مواضعها وهذا بحث دقيق ضل كثير من الاذهان
بسبب عدم اعتباره قوله ولئن قيل انها مجعولة الى قوله فكيف الامر اقول
القول بان الماهيات العارية عن الوجهين العقلي والعيني لها ثبوت وتميز

[margin:] فان الماهيات من حيث هي ماهيات فقط ليس ٢
[margin:] فان الماهية ٣
[margin:] فقط واذا نظر الى ثبوت ذلك الوجه لها كان لذلك الوجه ٣

اذ ثبوت

٦٠ او ثبوت بلا تميز قول بان المعدوم شيء وهو مذهب المشتهرين من المعتزلة وفساده بين واضح
قوله ثم نقول والذي افادته الحاشية المحققة الى قوله فليستعمل ذكره وبرهانه بغير
ما جوزت اقول القول بان الماهيات غير مجعولة ولكن لها ضرب من الوجه قريب
من قول بعض المعتزلة فانهم يقولون بثبوتها حال عدمها ويفرقون بين الثبوت والوجه
ولعل مولانا ادام الله علوه اراد به شيئا اخر لم يفهم المراد منه وكذلك القول بانه سعيد او
كل غير مجعول متعدد والقول بحسبها مبني على ذلك ومراد الشيخ الاكبر تتصاعف وجوه
الامكان كثرة الامكان فا بلا كثرة والاضعف والقرب عن الوجه والبعد منه
وتقدم بعض الممكنات على البعض وتاخر بعضها عن بعض لا يتحقق الا مع تعاقب
مقارن لها غير فارق ذات يتبع الاستعدادات الناقصة المترتبة الى الكمال ما
وبالجملة طريقتهم في ترتب الوجه مذكورة في كتبهم مستغنية عن ايراد ما ههنا فهذا
ما عندي في هذا الموضع قوله المسألة الثالثة المسمى بالوجه العام المشترك في كونه
وجوبا الى قوله بلا خلف اقول الوجه العام المشترك لا يتحقق الا في العقل وكذلك
في كل امر عام مشترك وذلك لان الشيء العيني لا يقع على اشياء متعددة فانه لو كان
في كل واحد من الاشياء لم يكن شيئا بعينه بل كان اشياء ولو كان في الكل
من حيث هو كل والكل من تلك الحيثية شيء واحد فلم يقع على اشياء ولو كان في ا
بعض لتفرق في آحاده كان في كل واحد جزء من ذلك الشيء العيني ذلك الشيء لم يكن
في شيء من الآحاد ولا في الكل لم يكن واقعا عليها وبالجملة وقوعه على غيره لا يمكن الا في العقل

على ذلك الغير وجماد والوضع لا يمكن الا في العقل والوجه العام المشترك لا يمكن الا في العقل
واذا كان كذلك كان حصوله في العقل بسبب العقل وكان ممكنا ويكون له وجه آخر
هو بذلك الوجه يكون ثابتا في العقل وهذا الوجه غير الاول فاذن هو وجه الوجه
ولكن الوجه من الالفاظ المشككة فانه يقع عليها لا بالتساوي واذا اعتبر معروض الوجه الثاني
لم يقل انه مهية بل يقال انه شيء وله وجه والوجه وجه وكذا الى ان يقف الذهن
ولا يكون وجه شيء من تلك الوجوهات نفس ذاته واذا تصور ذلك تصورا على الوجه
الذي ينبغي سقط جميع الاشكالات المذكورة قوله وايضا بعض ... الى قوله
ما اشير اليه في مسئلة الذي عليه اقول الفرق هو ان وجه الحق حقيقي وليس له وجه
عارض له والوجه العام عقلي لا يتحقق في غير العقل ويكون له وجه آخر عارض له
اذا اعتبر كونه في العقل والحق الذي لا مرية فيه ان واجب الوجود لذاته لا يمكن ان
الا ان يكون وجهه عين ذاته ولا يمكن ان يكون الموصوف بهذه الصفة الا واحدا
من كل جهة واحدا بكل اعتبار قوله المسئلة الرابعة الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد هذه المسئلة يتفرع عليها من امهات المسائل الى قوله لا برهان لهم على شيء
من ذلك اقول انه ابين ما فهمت من كلامهم فان كان مرادها لما عليه الامر
فذلك ولئن لم يكن ... في شان هذه القضية التي تزل فيها كثير من اقدام
كثير من العقلاء هو قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مرادهم انه لا يصدر عنه
باعتبار واحد الا واحد وذلك انهم يجوزون ان يصدر عن الواحد اشياء

١ لما مر الى عليه سه

ان الواحد من جميع الوجوه منه

كثيرة باعتبارات مختلفة كما ان الواحد يمكن ان يكون نصفا باعتبار الاثنين معه وثلثا
باعتبار الثلثة معه وعدم الانقسام باعتبار وحدته لا غير ولما كان المبدا الاول
عندهم واحدا من كل الوجوه كان معرفة الوجه في صدور الكثرة منه محتاجا الى لطف
قريحة فقرروا الوجه الممكن فيه وهو ان نفرض الواحد الاول ا والصادر عنه ب
وهو في المرتبة الثانية فلا يتوسط ب يكون اثر ويكون ج ولكن وحده اثر
ويكون د وهو في المرتبة الثالثة يمكن لا مع ج اثر ويكون ه ولا مع ج
اثر ويكون ر ولا مع د اثر ويكون ح ولا مع د اثر ويكون ط
ولا مع ج اثر ويكون ى ولا مع د اثر ويكون ك ولج وحدها اثر
ويكون ل و لد وحده اثر ويكون م ولد معا اثر ويكون ن ومن احد
اثر ويكون س ومن ... اثر ويكون ع ومن ... اثر ويكون
ف المرتبة الاولى ثانية المرتبة الثالثة المرتبة الرابعة ...
...
... وهي في المرتبة الرابعة ولم اعتبرنا الاضافات بالنظر الى الاعلى اشملت بالنظر
الى ا و ج بالنظر الى ا و ب ... والبها وكذلك د بالنظر الى ا و ب ...
وعلى هذا القياس يتجاوز نهاية صارت الآثار والاعتبارات الكثيرة وكذلك فان
تعديتا من المرتبة الى الخامسة والسادسة وما بعدها صارت الآثار والاعتبارات

كثرة منه

بلا نهاية ويمكن ان يجز للاول باعتبار كل واحد منها فعل واثر فصدر منه بهذه
الاعتبارات موجودات لا نهاية لها غير متعلقة بعضها ببعض قالوا ويكون للعقل
الاول اربع اعتبارات احدها وجهه وهو كونه الاول ومهيته وهي له من
ذاته وعلمه بالاول وهو له بالنظر الى الاول وعلمه بذاته وهو له بالنظر الى
فصدر عن الاول بهذه الاعتبارات صورة فلك ومادته وعقله ونفسه وانما
اوردوا ذلك بطريق المثال ليوقف على كيفية صدور الآثار الكثيرة بسبب
الاعتبارات الكثيرة مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد باعتبار واحد
ولم يدعوا انهم واقفون على كيفية صدور سائر الموجودات الكثيرة ولم يتعرضوا
لغير الافلاك التسعة وانما اثبتوا عقولا عشرة لا يمكن ان يكون اقل منها واما الكر ...
لان الافلاك كثيرة وحركاتها مختلفة ويجب ان يكون لكل واحد عقل ونفس ولم يتعرضوا
للكواكب المتحركة واثباته وانما يصدر ذلك بسبب اعتبارات مختلفة مشككة كل ...
من هذه الاجرام ومن نفوسها وعقولها ... وجوزوا ان يصدر عن المبدا
الاول وجه جميع هذه الوجودات بعضها بشرط بعض وباعتبار دون اعتبار
فهذا ما فهمت من اقوالهم وقد ظهر ان هذه الاعتبارات ليست ... وصية ...
بعلية تامة لشيء وانما اعتبارات ... لمبدا واحد فيكثر بسببها معلولاته
ولا يجب كون الاعتبارات امورا وجودية عينية بل يكفي كونها عقلية فان افعال الوجه
قد يختلف بسبب اختلاف امور عقلية او عدمية افعالا كثيرة اما نفي تاثير الحق في

الموجودات ونفي تعلقه بالجزئيات فما احال عليهم من لم يفهم كلامهم وكيف ينفون
تاثيره في الموجودات ويدلون جملته منه الكل وكيف ينفون تعلقه بالجزئيات وهي
صادرة عنه وهو عاقل لذاته عندهم ومن مذهبهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
بل لما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية
ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها
اليه نسبة واحدة فقالوا كما يمكن العالم بالامكنة اذا لم يكن مكانيا يمكن عالما بان زيدا
في اي جهة من جهات عمرو وكيف يكون الاشارة منه اليه وكم بينهما من المسافة وكذلك
في جميع ذوات العالم ولا يجعل نسبة شيء منها الى نفسه لكونه غير مكاني كذلك العالم
بالازمنة اذا لم يكن زمانيا يمكن عالما بان زيدا في اي زمان يولد وعمرو في اي
زمان وكم يكون بينهما من المدة وكذلك في جميع الحوادث المرتبطة بالازمنة
ولا يجعل نسبة شيء منها الى الزمان يكون حاضرا له فلا يقول ان هذا مضى وهذا ما حصل بعد
وهذا موجود الان بل يكون جميع ما يكون في الازمنة حاضرا عنده متساوي النسبة اليه
مع علمه بنسبة البعض الى البعض وتقدم البعض على البعض واذا تقرر هذا عندهم
وحكموا به ولم يسع هذا الحكم اوهام المتوغلين في المكان والزمان حكم بعضهم
بكونه مكانيا ويشيرون الى مكان مخصوص وبعضهم بكونه زمانيا ويقولون ان
هذا زمانه وان ذلك لم يحصل له ويسبون من ينفي ذلك عنه الى القول بنفي العلم
بالجزئيات الزمانية وليس كذلك واما قياس الغائب على الشاهد فهو لمن يقول

٧ ذوات سه

٧ لا نفسه ولا جميع اجزائه

٦٥ انه تعالى مكانى او زمانى كبعض متكلمانه اوله قوله وقد بين الداعى المطرع قوله
والعلم الاكمل امين والحمد لله رب العالمين اقول هذه الذى ذكره وتنبه دام الله
طريقه اخرى غير ما كنا فيه واكثره يتعلق بالذوق والكشف والله يهدى من يشاء
الى الصراط المستقيم والدين القويم وهو بكل شى عليم قوله مسئلة كلية تتضمن عدة مباحث
اما حقيقة النفس الانسانية فهو ابين شى اليها كان واقدم الاشيا لقوله انا فان ذلك
اظهر الاشياء واثباتها لا يحتاج الى برهان لان العلم بثبوتها فطرى واما البرهان غير فطرى
على تجردها عن انها ترسم الكليات والمعقولات المجردة عن الاوضاع الجسمانية
والامور التى لا تقبل الانقسام ولهذا عن المادة لا تدرك الا ما يكون على وضع منها او تعلق
بذى وضع بالصور جزئية او تكون قابلة للقسمة او متصلة بقابل لها فلا بد من مجردة
عن المادة الجسمانية واما دوام بقائها فلانها ليست في محل يمكن فيها قوة فنائها فان ٢ ثباتها فيه
الفناء بعد البقاء لا يمكن الا لما يكون فيه الفناء بالقوة حتى يخرج بسبب اخر الى الفعل فالجواهر
البسيطة المتعلقة بعللها الدائمة الوجود لا يتطرق الفناء اصلا وهذه المباحث ولما كان
يستدعى كلاما طويلا فصله في الرسالة يرسلها واما استغنائها بعد القدر
الحاصل لها من الاستكمال بهذه النشأة العنصرية في هذه الدار عن نشأة اخرى وهذه
فلان التغير من حال الى حال لا يمكن الا لما يكون تحت الزمان الذى هو مقدار جميع التغيرات
والزمان لا يحيط الا بما يحيط به الافلاك المتحركة ولو كانت النفس نشأة اخرى
هذه الافلاك لكان فلك ثانيا وقد ابطلوا ذلك ويلزم ان لم يكن بين هذه الافلاك

بخير

٦٦ لم يمكن ان يكون مستعدة لها الاستكمال واما تدبيرها لهذا الهيكل العنصرى فالة التى للشعور كالغاذية والنامية والمولدة والمصورة والقوى ذات شعور كالادراكات
الحسية ظاهر البدن وداخله وبادراكات لا بالالات بل بذاتها وهى
بمثل الاعمال والانظار وبتحريك ارادى اما بجذب كالقوة الشهوية اولدفع
كالغضبية ولو كانت لها غير تدبيرها شى من التدبير في الوقت الواحد لكانت
ساحرة بذلك اذا اكثر تدابيرها تابعة للشعور واما النفوس القوية فقد يمكن
ان يؤثر في غير ابدانها تاثيرا تحريكيا او غير تحريكى بواسطة غير ابدانها من الاجسام
والقوى وذلك مثل اصابة العين والسحر ومثله وتاثير الدعاء لقوم او على
قوم ومثل كرامات الاولياء ومعجزات الانبياء واما التي في مرتبة
جزئيها حتى تصير كلية كما هو مذكور في شان العقل الفعال فمحال لان العالم
مفروغ عنه في اجزائه الاصلية وانما يستانف التاثيرات الزمانية
فيه في الاجزاء الجزوية منه التى تقع في مركبات عالم الكون والفساد
التغيرات الزمانية وارتقاء النفس الكاملة الى مراتب الاجزاء الكلية وعودها
الى ان يصير ثم المبدأ الاول فامر يصل لها في ذواتها الجزئية ولا يتعدى
الى تغير وتغير في اصول العالم الجسمانية او الروحانية واما حدوثها
وقدمها فقد قال ارسطوطاليس واتباعه ان المبدأ الاول كامل وفوق
الكمال ويعنون بفوق الكمال انه يفيض الكمال على كل مستحق للكمال

٦٧ الاستعداد الذى يحصل لها بالحركات والامتزاجات والمزاج المعتدل المركب
من الاخلاط والاركان مستعد لصورة او نفس محفظة وتدبير تركيب ذلك الممتزج
فان كانت النفوس قديمة واتصلت بتلك الابدان فاما ان يمتنع المبدأ
الاول عن الافاضة والماتن يحصل للبدن واحد نفسان قديمة وحادثة وهذا
عندهم محال فاذن النفوس حادثة كنفوس سائر المركبات الحيوانية والنباتية
وصورها واما القدماء فقد رووا عنهم قصصا وحكايات في امر النفس
القديمة وجوزا كثر هم التناسخ والتعطيل وانا ما رايت لكلامهم حجة ولا
وقد يوجد في كتب الانبياء عليهم السلام ما يناسب بعض اقوالهم لكنه يحتمل
التاويل وهذا البحث ليس بسهل حتى يجب الى نصوصهم والله اعلم بحقائق الامور
واما الامر المشترك المناسب للنفس والبدن الذى يقتضى الارتباط فهو الذى
يقتضى تخصيص كل نفس ببدنه كيلا يتعلق نفس انسان ببدن فرس ولا بالعكس
وكذا في سائر المركبات ونحن نعلم ان هناك امرا ما ولكنا لا نعرف حقيقته
بالتفصيل واما قوله هل يتاتى للنفس الانسلاخ عن ذلك الارتباط بالكلية
انسلاخ استغناء فالجواب ان الانسلاخ واجب لكن لا يمكن بارادة النفس
كما لم يكن الارتباط بارادتها بل اذا فسد المزاج انسلخت عنه فان كانت مستغنية
عن البدن كانت سعيدة مستريحة من التعب وان كانت محتاجة بعد مفارقة
شقية محرومة فانها تحتاج الى شى لما تجده واما انقطاع التعلق بعد العالم فبعد

٦٨ الموت فمستحيل فان تدبيره البدن تعلق ولكن يمكن ان يستغنى عن التعلق مع وجود التعلق
وذلك حاصل لاهل الكمال بسبب اقبالهم على الاخرة واعراضهم عن الدنيا وقد وجد مولانا
ادام الله ايامه ذلك في نفسه وشاهد من كان بهذه الحال والدليل على ذلك ان النفوس
الانسانية تستكمل بادراكاتها العقلية فاذا حصلت سعيدها واعرضت عما
شغلها فلا حاجة لها الى البدن وكان الموت بالقياس اليه الفوز الاكبر والوصول
الى السعادة العظمى واما امتياز النفس عن غيرها بعد المفارقة فيكون بسبب تعلقها ان
ببدن ممتاز عن سائر الابدان وتعلق حصول لها من جهة ذلك البدن والملكات العلمية
وغيرها لا يحتاج الى ذلك التعلق لكونها انواعا متباينة كل نوع منها منحصر في شخص
واحد والنفوس الانسانية تحتاج الى التعلق لكونها من نوع واحد متباينة الاشخاص
وذلك ظاهر واما الامتياز فلو كان بصور الاعمال والعلوم والهيآت الكسبية
حال كونها متصلة بالبدن لما كان لنفوس الصبيان الصغار فلك الامتياز
وجب من ذلك اتحادها بعد الموت لو كانت باقية وباقى الكلام قد اورده
ادام الله علوه بحيث لا مزيد عليه والله تعالى قد وفقه للكمالات
الممكنة لنوع الانسان وهو المشكور في كل حال قوله مسئلة تحتوى على عدة من مباحث
في الاجسام متشابهة قوله وتفسير جاز لمشكلات ابين اقول اما قوة الاجسام
فمتشابهة كما ذكره ادام الله علوه وحرس ظله واما انقطاع النوع الانسانى في مدة
وعوده بعد ذلك فممكن وكذلك في غير نوعه من سائر الانواع واما بقاء الافلاك

٦٩ ودوام آثارها فانما قالوا به لانهم لما تفحصوا عن الامكنة والجهات كالفوق والتحت وغيرهما
وجدوها متعلقة بمجرد هو فلك محيط بالكل ولما تفحصوا عن الازمنة وجدوها متعلقة بامر غير قار
الذات هو الحركة الوضعية الدائمة وليس ذلك الجسم غير الفلك فعلم من ذلك ان الفلك المحيط
بالكل لو فقد وبطل لم يبق الجسم ولا الزمان ولما كان ذلك ممتنعا فان الجسم بالضرورة
ذو وضع وجهة ولان الزمان لو انقطع لثبت فان انقطاعه بعد ثبوته لا يقع الا في زمان حكموا
ضمنا لهذه المشعات بدوام الفلك وحركاته واثبتوا له بسبب ذلك نفسا ذات قوة غير متناهية
وعقلا يحرك النفس اي نفس الفلك شوقا اليه ليستكمل بالحركة كمالا كان فيه بالقوة في الفضل
دائما واما عالم الكون والفساد فلاشتماله على الانقلاب حكموا بعدم ازليته جملة ولكون اجزائه في جهات
بعضها فوق بعضها تحت حكموا باختلاف طبائعها ولمكان التركيب منها على وجه ما
بالحس حكموا بانحلال المركبات لكون اجتماعها عنها قسريا مخالفا لطبائعها ولبساطتها
في امكنتها دائما لكان من الواجب انحلالها مع بقاء اجزائها الاصلية جملة ولم كان بعضها
فيه ويتبدل بالبعض الاخر واما خلو الاجرام الفلكية عن طبائع العنصريات فواجب لانها
لو كانت على طبايعها لكانت امكنتها وحركاتها قسرية والقسر لا يدوم وانقطاعها
يلزم المحال المذكور واما اقوال الحكماء الاقدمين وكتب الالهيين منهم مختلفة كما ذكره اول من
علقه والذي اورده مريده وتستفيده ما وجد منها منسوبا الى حجة او برهان والله اعلم بحقائق
الامور قوله الآن في ذاته قوله فعليه البرهان اقول ان الحكماء تفحصوا عن هيئة اللذة واستقروا
رايهم على انها ادراك الملائم من حيث هو ملائم ووجدوا ذات الله تعالى بحيث يكون لها الملائم

۲ جهه ولما كان فی

٧٠ اشد ملائمة من نفس حقيقتها اذ لا مناسبة بينها وبين غيرها وادراكها لنفسها اتم الادراكات
حكموا بان اللذة التي لا يكون فوقها لذة انما تكون له تعالى ثم نظروا في احوال الواصلين
الى جنابه القدسي ووجدوا ذات الله تعالى والقرب منه ملائما لنفوسهم الكاملة
وقد ادركوا بقدر استعداداتهم ذلك حكموا الذين لذتهم لذة دائمة فوق لذات العالم
واما اللذات الحسية والخيالية فوجدوها ناقصة زائلة مضمحلة اذا دامت تبدلت
بالآلام حكموا بان هذه اللذات في نهاية الخسة والركاكة فاعرضوا عنها واشتغلوا
بتحصيل اللذات الحقيقية العقلية وبازاء اللذات الآلام فان الالم ادراك فوات الملائم
مع الاحتياج اليه او حصول غير الملائم مع الاستغناء عنه وظاهر ان البارئ تعالى
لا يفوته ملائم ولا يحضره غير ملائم ولما فوات اللذات الحقيقية بعد الاحوال البدنية
الملائمة مع قطع الطمع عن عودها اشد الم وقد عبر عنه بنار الله الموقدة التي تطلع
على الافئدة قوله مسئلة ماهية الفيض الصادر من الحق في مسئلة ان الاثر من الموجب
اقول ان الفيض من حيث يصدر عن الحق واذا كان محتاجا الى قابل وكان القابل محتاجا
بقبوله قابلا من غير حركة من الحق الى القابل وخروج شيء منه اليه ولا انتقال من القابل اليه ولا حركة
نحوه ولا كيفية لذلك الصدور ولذلك القبول بل يعرض لهما في العقول امثال
احدهما بالقياس الى الصادر والاخر بالقياس الى القابل ونحن نجد من انفسنا انا نحرك
عضوا من غير حركة لنا متوجهة نحو الحركة ولا نميز الحركة في ذلك العضو بل لا حركة
من النفس في ذلك العضو القابل له وذلك الامر مشعور به عند نفوسنا فكذا الاول

٧١ واما الامداد وهو اتمام ما اراد الموجب الكل فيقاس عليه ولا يحتاج اثبات ذلك
الى برهان واما مسئلة تسلسل العلل والمعلولات موجبة غير متناهية في غاية فتقول ان البرهان
قائم على امتناع ذلك وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة فهي انما تجب
اذا فرض عدم واحد من آحاد السلسلة وجب انعدام ما بعده من السلسلة فاذن كل سلسلة
موجبة يجب ان يكون فيها علة هي اولى العلل لولاها لما كانت تلك المراتب التي
هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى آخر المراتب موجبة فاذا فرضنا سلسلة
غير متناهية في علة لا يمكن لها علة لم يكن في تلك السلسلة علة هي اولى العلل فلا يكون السلسلة
موجبة وقد فرضت موجبة هف وهذا برهان لطيف يختص بهذا الموضع قوله
مسئلة ان في قوله الاشياء المترتبة الموجبة اقول الاشياء المترتبة الموجبة
احادها معا وجب عند الحكماء ان يكون متناهية واما غير المترتبة كالنفوس التي ليست
باقية بعد موت ابدانها او غير الموجبة آحادها معا كالحوادث الماضية فقد جوزوا
ان يكون غير متناهية بدا وجوزوا ذلك بناء على قولهم بدوام الموجودات
من هذه الجهة وكذلك التشكلات والاوضاع الفلكية والامزجة المتولدة من العناصر
والاشياء التي لا تتناهى بالقوة كتضعيف المقادير وتجزئتها الى غير ذلك قوله مسئلة
الجوهر لا يبطل ببطلان كيفية من كيفياته والحرارة لو بطلت من النار بطلت النار
اقول كل عنصر بعينه فانه يبطل ببطلان كيفيته كالماء الذي يغلو ويبطل
برودته ويفسد ويتكون منه هواء وذلك اذا جاوزت الكيفية الغريبة حد الكيفية

۲ فوات مه

٧٢ المائية اما اذا لم تتجاوز ذلك الحد فلا يبطل كالماء الحار والنار لا تبطل ببطلان حرارتها
المفرطة فانها في المركبات باقية بصورها فاقدة لحرارتها التي لها اذا كانت منفردة
تبين ذلك في بحث المزاج قوله مسئلة الهيولى المجردة لا تقبل القسمة عقلا وكذا الصورة
فكيف بحلول الصورة في الهيولى صارتا جسما وقبلتا القسمة ولم يحدد اثر ما
عند الاجتماع وانه لنسبة لا يحقق لهما بنفسهما بل بتبعية ما له وجه يحقق كما يستحيل الاشارة
اليه في بعض المباحث المتقدمة اقول الهيولى المجردة لا توجد الا في الذهن
وكذلك الصورة وهما في الوجود ابدا يكونان متقارنين والجسمية حاصلة
وكذلك قبول القسمة وكثير من الصور والاعراض تتبع الاجتماع الا ترى ان الخطين
اذا اجتمعا حدث بينهما زاوية والآحاد اذا اجتمعت حصلت الاعداد والبعض
والازواج اذا اجتمعا حدث السواد والحاصل ان الاجتماع نسبة لا تحقق لها بنفسها لا بلغ منه لمن
لا يمكن لها تحقق عند غيرها وما يكون تبعا لما له وجه محقق وربما يكون سببا لاثر لم
له وجه محقق كما ملاقاة الارض للشمس التي هي نسبة بينهما تقتضي اضاءة الارض من
الشمس التي لها وجه محقق تسخين الارض والله اعلم فهذا ما خطر ببال داعيه وتستفيده
والمشتاق الى خدمته ويريد في هذه الاوقات عاجلا واذا تشرف بنظر مولاه ومقتداه
والمتطلع عليه انوار السعادة فلا يسنح له عليه كلام لم يكن ذلك من انعامه
وكرمه العميم نوره والله تعالى يديم ظله على طالبي الكمال واسبغ عليه فيضه الذي
لا يزال انه اللطيف المجيب الكريم

۷ من هذه المقارنة والاجتماع فی

۸ بعیده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ابان بمستودعات الحكم مراتب علم اليقين وعينه وحقه ودرجاته

واوضح بسكون قلق الطالبين حال الوصول الى منتهى شأو نفوسهم تفاوت

حصص عقولهم واختلاف رتب حاجتهم في منازل معرفته سبحانه

واياته المودعة في حضرات القدسية وارضه وسمواته وميز الخاصة

من اهل من بين عالم خلقه واعلم بانه لم يجعل لهم غاية سوى ذاته من جميع

عوالمه ومنزهات اسمائه وصفاته بل جعل وجوه همهم اشرف متعلقات

علمه الذاتي واعلى مراداته حتى صار مراده هم وغاية مرماهم ما يريد سبحانه

من ذاته لذاته من جهة التجلي مشاهدته الاصلية الاولى وارفعهم تعيناً

فهو سبحانه حقيقة علمهم اليقيني وحقه وعينه في سائر مراتب علومهم الذاتية

المتعلقة به اولا ثم بمعلوماته تبعا استهلاك كثرتهم تحت سلطان وحدته

وبقاء حكمهم وسرايته في جميع موجوداته وحضراته وصلى الله على المخصوص

من حيث المقصود الاعلى والمسلم الاتم الاشرف الاشمل مع دوام الحضور

سبحانه في جميع مواطنه على الرسل واحواله ومراتبه وقضائه سيدنا محمد

والصفوة من آله واخوانه الجامعين ميراثه الاتم في علومه واحواله ومقاماته

تقدمهم وفوزهم بنتائج خطوطهم الاختصاصية التي انفردوا بها عن خواص الامم

وثمرات التبعية واحكام الروابط صلوة مستمرة الحكم دائمة الاتفاق ودوام الايام

وبعد

٧٤ من حيث حقيقتي الكلية وصورة احكام التفصيلية الظاهرة بالحركات البلوغ

والمعبر عنها بسنينه وشهوره وايامه وساعاته وبعد فانه قد يخفى

على الالبا ان تلك العبارات بالنسبة الى تلك المعاني المجردة والحقائق البسيطة

من حيث تعينها في الاذهان ضيقة جدا وكذا تلك التصورات

الذهنية بالنسبة الى وسعة المعقولات الغيبية والتصورات البسيطة

الاولى في التصورات الغيبية البسيطة للامور الكلية والحقائق المجيدة

في تعقل النفس والنفوس الكلية للكليات وفيه تفصيلات العقول

والنفوس في فيض المعلومات في علم الحق فيه تفصل من بعد دون العقول

والنفوس من الكلية في المرتبة العلية وكل طائفة من العلماء وان اشتغلت

من طائفة اخرى باصطلاح يخصها فانه قد يقع الاشتراك بينها في بعض الاسماء

والالفاظ لتضييق تلك العبارة وعدم القصد احيانا بالالفاظ والتباين

في المقصد فقط من حيث احتمال تلك الاسماء والالفاظ المشتركة

وجوها متعددة ومفهومات مختلفة ان تلك الاسماء والالفاظ يطلقها

احدى الطائفتين على ما اطلقها عليها الطائفة الاخرى وذا الاشتباه

لا يزول الا ببيان المراد من تلك الاصطلاحات لتتضح احكام ما به يمتاز

طائفة عن غيرها وانما بما ذا يشتركان من ذلك مما يوهم اشتراك الاهل

الذوق والتحقيق مع بعض الفرق ما ذكر في شأن المحايات والقول

٧٥ بانها غير مجعولة مع قول اولئك انها موجودة من الوجود العقلي والعيني ومن

هذا القبيل ما اشار اليه المولى قدس الله سره في الوجود العام ومن كون الحق الكل

لا ممتنع ومآل وجوده لم ان يكون سابقا عليه هذا الى غير ذلك مما ذكر في اثناء

الاجوبة عن السؤالات المرسلة كالماهية وغيرها مما يتيسر الوقوف عليه من بعض

فوائد كشرح الاشارات وغيره من مباحث الاقسام والحدود وتعيين قول الشيخ

الرئيس الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر وغير ذلك وقد علم الله

ان يذكر في ذلك وشبه ان شاء الله ما تحقق ذوقا وكشفا وشهودا المنتج

بذهب مذهب المحققين واشباه ذوي من مشارب غيرهم وبيان حججهم

ومقصودهم فيها بما اذا تبين كون الحق المفارق بالقوة الفكرية وبما اذا احجم

عنهم ومن باقي الفرق والمد والقبال جميعه راجع الى الحكم الحق وايضاحه

او سترها بما في ذلك من الحكم التي حجبها من سواه فاعلم المستفاد ان

من الذوق الصحيح والكشف الصريح ان تعقل الحق باعتبار انه واحد بسيط

للموجودات اولا سلب هذه الكثرة والاشتراك مع شيء في وجوده

اوانه يستحيل ان يكون له ممتنع ومدار وجوده كل ذلك لا يصح الا باعتبار

تعينه في حضرة التعقل الكوني والمقيد بالتعقل الكوني تعقل الحق نفسه

كل من كان تعقله له سبحانه والبسائط المطلقة والحقائق الكلية بالتعقل

الفكري المنصبغ بالقوى المزاجية الالة الامكانية فان تعقلات من هذا

٧٦ شانه لا يكون الا من خواص قيد وكثرة ما سارية الحكم في تعقله الموجب تعين المتعقل

وانطباعه فيه بحسب محل الانطباع وان كان مجردا معنويا فيفيد حصول المطابقة

بين المتعقل والمتعقل ولهذا يقول اكثر المحققين لا يتم تعينات الحق في عرصة التعقل

واقربها مطابقة لما هو الامر عليه تعينه تعالى في تعقل العقل الاول لانه اعظم الممكنات

عن احكام الكثرة والتقييد الامكانية فتعقله اتم مطابقة واقرب نسبة مما تقتضيه شان

الحق وجماعة اخرى من المحققين يقررون هذا الامر ويقولون به غير انهم يستثنون الكمل

من الاناس ويشركونهم مع العقل الاول في صحة المعرفة وكمالها وعلى الجملة فكل

تعين متقيد حاصر لما يتعين فيه من المطلقات ولذلك العقل السليم يقضي بان ذلك التعين

مسبوق باللاتعين فمن قال محض لم يحيط به الحق بحجوبه والمعرفة به حاصلة ليس بغير ذلك

لم من حقيقة وراء وجهه وانما يعرف من الحق ما اعتبر تعقله مجردا عن الكثرة لوجوبه والالية

النسبية والتعقلات والتعينات التقييدية الناشئة من تعقل غيره له يكون مطلقا عن التعين

بوصف او حكم او نسبة سلبيا كان ذلك سلبا او ثبوتيا وهذا هو الاطلاق الذاتي

الغير المتقيد بترك ما يا من قبيل هذا الوجه من حيثية انه مبدأ او واحد او فياض او موجب

بالنسبة الوحدة على غير ذلك الاطلاق وسلبها عنه على السواء بمعنى انه مطلق عن الحصر في

وصف او حكم سلبي او ثبوتي او في الجمع بينهما او التنزه عنهما كمال فيصدق في حقه

من حيث هذا الاطلاق لم يعلم انه يشهد ولا يشهد ويعلم ولا يعلم كمال الحصر في الاطلاق

او تقييده ليس معتبرا لم له اطلاقا يضاد تقييده او وحدته يقابلها كثرة وانه من حيث هذا

٧٧ الاطلاق لا ينحصر ارتباطه بمرتبة ولا صدور شيء عنه ولا تعلق علمه بشيء ولا بغير ذلك
من النسب والاضافات فمن ذهب من المحققين الى ان حقيقته مجهولة فانما يشير بذلك الى الحق
من حيث الاطلاق المشار اليه لا يتعين في تعقل ولا يتعلق في مرتبة ولا ينضبط بمدرك
واضافة المهية اليه من هذا الوجه لا تجوز لا ماهية له وما ثم مهية غيره فهو سبحانه من هذا الاطلاق
وعدم تعينه بوحدة او بسيطة او وجوب وجود او نحو ذلك لنسبة اقتضاء الاثر
اليه وعدمه على السواء لا يترتب عليه حكم ولا يتعقل اليه اضافة امر ما وتعين الحق
هو اعتبار تعالى الاقتضاء والاطلاق وبلى اعتبار الوحدة المذكورة لنعقل اعتبار كون
الحق يعلم نفسه بنفسه في نفسه وهو يتلو الاعتبار المتقدم المفيد لتعقل الوحدة من كونها
وحدة محضة فان الاولية في التعقل ليس غير نفس التعقل لكنه ليس بالفعل بل بالفرض
لا بالفعل بل بالفرض التعقل واعتبار كونه يعلم نفسه بنفسه في نفسه يفيد وتفتح باب
الاعتبارات وهذا عند المحققين هو مفتاح مفاتيح الغيب المشار اليها في الكتاب العزيز
وهذا المفتاح عبارة عن النسبة العلمية الذاتية الازلية الفعلية لكن من حيث امتيازها
عن الذات الامتياز النسبي من حيث ان العلم قائمة بذات الحق كما ذهبت اليه الاشاعرة
فان ذلك لا يقول به محقق عارف بالتوحيد الحقيقي ولا ايضا بمعنى ان العلم عين الذات
فانه لا يتعقل من حيث ذلك الاعتبار حتى النسبة متمايزة عن ذاته يعبر عنها بانها
علم او جزء من الآثار والصفات والنسب والاضافات بل وحدة لا تميز فيها العلم
عن العالم والمعلوم فلا كثرة ولا تعدد سواء اعتبرت الكثرة وجودية او اعتبارية

فی

٧٨ فالنسبة العلمية بمقام الواحدانية تالية للاحدية المذكورة قريبة الاطلاق المجهول الغير
المتعين ومن حيث هذه النسبة العلمية يتعقل سببية الواجب وكونه واجب الوجود لكن
من وجه ويتعقل الحق ايضا من هذا الوجه تضاعف الاعتبارات المتفرعة من النسبة العلمية
والمتشبهة بتضاعف حيثيات الحق تعين في مرتبة هذا اللازم الاول الواحد اصل سائر
اللوازم الكلية الاولى الى اولها الفيض الوجودي المنبسط على جميع الممكنات ولوازم
تلك اللوازم لكن تتسلسل الى غير نهاية واذا اعتبرت متصاعدة انتهت الى اللازم
الاول المعبر عنه بالنسبة العلمية تابعة المذكور وهو التعقل الالهي تعقل ازلا ابديا على وتيرة
واحدة والهيآت عبارة عن صور تلك التعقلات الالهية ولوازمها وآثارها
ولها الوجه العلمي الازلي الابدي ليس كما يظنه المعتزلة من انها خالية عن الوجود ولما استحال
قيام الحوادث بالحق او ان يتجدد له علم لم يكن تحكم بان تلك التعقلات ازلية ومن حكم بكونها
تعينات التعقل الالهي من حيث النسبة العلمية وهو المعبر عنه عند المحققين بالارتسام وانه عدم
وصف ومضاف الى الحق من حيث النسبة العلمية باعتبار امتيازها عن الذات لا من
حيث الوحدة الذاتية هذا مع ان تعقل الكثرة الاعتبارية في الحضرة العلمية باعتبار
امتيازها عن الذات لا يقدح في وحدة العلم فانها تعقلات متعينة من العلم فيه ومن
حيث تعقل الحق لها تستهلك الكثرة في وحدته وشأنها تستند شانه ومن حيث اعتبار
امتيازها تحقق فيها عنه ثابتة الكثرة ومن هذا الوجه يقول المحققون ان الماهيات غير مجعولة
واما من حيث تعقل الحق لها بالنظر الفكري فانها مجعولة كوجودها العينية وهذا التفصيل

٧٩ الذي يذكره المحققون ولئن كان العقل النظري فيه مجال غير ان المحقق له لم يحصله ولم يدركه
بنظره الفكري وانما الحق سبحانه اذا سبقت عنايته في حق من اختاره من عبيده وشاء ان
يطلعه على حقائق الاشياء على نحو تعينها في علمه جذبه اليه بمعراج روحاني فشاهد
حال انسلاخ نفسه عن بدنه وترقيه في مراتب العقول والنفوس متصاعدا ما راه على
العوالم العلوية طبقة بعد طبقة متحدا بكل نفس وعقل اتحادا يفيده الانسلاخ عن جملة
من صفاته واحواله الجزوية واحكام كثرته الامكانية في مقام كل نفس وعقل وحاله بحسب
بحسب ذلك المقام لكن اخر جذبه بالنفس الكلية فتصير كمثله ويزول عنها ما كان عرض لها
حال التنزل المعنوي فتتلبس بالمزاج العنصري ثم تحد ان كمل معراجه بالعقل الاول واذا كمل
اتحاده به بطهر من سائر احكام الكثرة والامكان التي هي لوازم مهيته من حيث امكانها الا النسبة
ما عدا حكم واحد وهو معقولية كونه في نفسه ممكنا كما هو العقل الاول وذلك لانه
الاتحادية الغالبة احكام الوجوب على احكام الامكان على نحو ما اشير اليه ليحصل ربه تام غلبته بهاب
المناسبة بينه وبين ربه وهناك يحصل له القرب الحقيقي الذي هو اول درجات الوصول
ويصح له صحة الوجوبية الذاتية الاخذ عن ربه بدون واسطة عقل او نفس او غيرها
من الوسايط العلوية والسفلية كما هو شان العقل الاول مع الحق وتميز الاول العقل
المشار اليه عن العقل الاول في بعض مقامات القربة قبل الفناء الاخير والاستهلاك في الحق
بان يجمع بين الاخذ الاتم عن الله بواسطة العقل الاول وبما في العقول والنفوس بحسب
خصيصة حكم وجوب كل فرد من افراد العقول والنفوس وبين الاخذ عن الله بدون واسطة

مجمو

٨٠ حصولكم وجوبه ويشهد بمقام الآية الحقيقية الالهية التي هي فوق الخلافة الكبرى
وغيرها من المراتب العلى ويشهد من حيث المناسبة المذكورة ما هو منتقش في علم الحق ومرتسم فيه
بالنفس المذكور وتحرر ظهور تعينه وبروزه من ذلك الوجه العلمي الى الوجه العيني فمن يجعل ذاته
مرآة حقيقية واستعد له الكل وكسب استعانة المرآة وصحة المحاذاة والمسامتة المعنوية
للنقطة الاعتدالية الالهية التي شاور نسبة الاطراف اليها ونسبتها الى الاطراف
فيدرك كل ما ذكرنا وغيره دون حجاب ويتعقل الماهيات بتعيناتها الازلية على نحو
تعقل الحق لها بالتعقل الازلي من حيث النسبة العلمية الذاتية الوحدانية الفعلية لا من
حيث امكانها النسبية لاشتراك جميعها في معنى الامكان ولا على نحو تعينها في تعقل
المحجوبين بالعقول المقيدة فان لهذا التمنع من الادراكات نقايص شتى من جملتها انه ادراك
جزوي بقوة جزئية هي المفكرة وبعلم مقيد انفعالي فلا يدرك الا ما يناسبها ولهذا
عجزت العقول المقيدة بالافكار النظرية لتقيدها وتناهي قابلياتها وغلبة احكام
كثرتها وامكانها عن ادراك الكليات في مراتبها الاصلية فلا يقدر ان يدركها الا بعد
مشاهدة الجزئيات واستخراج معنى جامع لها هو الكلي عنده وعنده انه المدرك
في التعقل الذهني ولهذا في النتايج وهذا فيه نظر فان الذي افاده الله المحقق حال
المعراج والانسلاخ عن احكام الكثرة والامكان وخلو النفس عن خواص مدارك الجزئية
كما ذكر هو ان ادراكها الحقائق الكلية يصير سابقا على ادراك الجزئيات فيدرك الحقائق
الكلية كالوجه وغيره من الامور الكلية ولعاته اولا ثم يدرك جزئيات كل حقيقة كلية

٨١ ولوازمها لطرق تسعة واللزوم على تعينها في حضرات الحق من حيث النسبة العلمية في ذوات
العقول المجردة والنفوس الكلية وكذا هو علم الحق بحقائق الاشياء بالموجودات فان
تعلق علمه بالموجودات الشخصية سبق تعلق علمه بالعقل الاول الذي هو الامام الكلي
بالنسبة الى ما دونه من العقول والنفوس وغيرها من الكليات النسبية ولوازمها التشخيصية وكذا
هو علم العقل بما بعده في المرتبة والامر وان لوح من ذلك لطائف في الرسالة المتقدمة
لكنه لم يحرر ذكر ذلك تماما حيث ذكر هنا امر المعراج الروحاني وشان صاحبه
وجب استغفار بيان ذلك المعراج ثم ارجع والاول مذهب الشيخ الرئيس في ما ذكره
في التعليقات موافق لمذهب المحققين فيما ذكرنا من ان معرفة الاشياء على ما هي عليه بطريق
النظر الفكري متعذر وحكم العقل المقيد بالفكر بان الكليات وتعرف الامم الجزئيات
وبعدها ولكن الكليات ليس لها صورة معقولة ازلية متعينة في علم الحق والعقول المجردة
بل هي امور ... مفروضة لا تحقق لها في انفسها فيه نظر بل الامر واقع على نحو ما ادركه
المحققون بطريق الكشف والشهود ونص كلام الشيخ فيما ذكره الا هو بيان المراقبة هو انه
ليس للانسان ان يدرك معقولية الاشياء من دون وساطة محسوساتها وذلك نقصان نفسه
واحتياجه في معرفة الصور المعقولة الى توسط الصور المحسوسة واما الاول والعقول
المفارقة لما كانت عاقلة بذواتها لم يحتج في ادراك صور الاشياء المعقولة الى صورها
المحسوسة ولم يستفيدها من احساسها بل ادركت الصور المعقولة من اسبابها وعللها التي لا تتغير
فكل معقولها منها لا يتغير ثم قال وكل شخص جزئي معقول مطابق لمحسوسه ... العقول

لم

٨٢ منه موافق لما نقله الداعي وفهم من فحوى كلامه بان مراده من قوله الوقوف على حقائق الاشياء
ليس في هذه الرسالة في اخر الفصل هو بيان تعذر معرفة الحقائق من حيث صورها
المعقولة المتعينة في علم الحق ازلا وابدا وفي ذات العقول المجردة ولم يرد معرفة
خواص الامزجة والطبائع وغير ذلك مما اشار اليه المولى نفع الله به في تلك الاجوبة
بل انما اراد معرفة حقائقها الاصلية كما مر ولذلك ذكر في تقرير ذلك وتمثيله
معرفة ذات الحق تعالى ومعرفة العقل والنفس والفلك وحقيقة جسم الكل من حيث معقوليته
ولم يشر بما يفهم منه امر يتعلق بالامزجة والطبائع والخواص فظن الداعي ان الشيخ
انما قال ذلك بما ذكر من تعليقه ربما لم يكتب في ذلك الفصل تماما والا لم يكن يخفى
على العلم الشريف من الشيخ منه والا لما على المولى قدس الله نفسه الزكية من مثل
ذلك التشبيه بالوجه الداعي بذكره وما ذكره في موضع اخر وهو قوله الانسان لا يعرف
حقيقة شيء البتة لان مبدا معرفته للاشياء هو الحس ثم يميز بعقله بين المتشابهات
والمتباينات ويعرف حينئذ بعض لوازمه واثره وافعاله وتاثيراته وخواصه
فيتدرج بذلك الى معرفة مجملة غير محققة وربما لم يعرف من لوازمه الا البعض
ولو قدر انه عرف اكثرها فكيف ليس يلزم ان تعرف لوازمه كلها فلو كان يعرف
حقيقة شيء وكان يتحدر من معرفة حقيقته الى معرفة لوازمه وخواصه لكان يجب ان يعرف
لوازمه وخواصه اجمع لكن معرفته بالعكس مما يجب ان يكون عليه وما ذكره مما هو نص
موافق لمذهب المحققين ان ذلك العلم هو حصول صورة المعلومات في النفس ثم قال

٨٣ وصور الموجودات مرتسمة في ذات الباري اذ هي معلومات له وعلمه بها بحسب وجوهها
والمحقق من اهل الذوق يقول ان الحق علم نفسه بنفسه وعلم العالم في عين علمه بنفسه واوجده
على نحو ما علمه والاقتضاء الاكلي المضاف الى الحق على انه الكل اقتضاء ذاتي لا يتوقف
حكمه على شرط اصلا والاقتضاء الاخر ظهوره يتوقف على شرط واحد وذلك الشرط
هو العقل الاول والاقتضاء الثالث ظهور اثاره يتوقف على شرطين وليس في المعنى
ثم بعده اقتضاءات متحققة بل هو اقتضاء واحد له ثلاث مراتب فالمهيات التي ظننا
انها عبارة عن صور المعقولات المتعددة المتعينة في النسبة العلمية وتنائجها وبها
تعدد وتسلط الفيض الوجودي الاكلي باثار خصوصيتها المقتضية تميز كل منها عن الاخر
فيدرك الفيض الوجودي الواحد متنوع الظهور متعددا لعين تعددا تابعا لتلك المعقولات
الازلية العلمية وحكم العلم منسحب عليها ومتعلق بها وبلوازمها على ما هي عليه فعقل العلم
حال الشهود المحقق من حيث انه نسبة واحدة فقط يفيد الشعور بصورة علم الحق نفسه
بنفسه باعتبار اتحاد العلم والعالم والمعلوم وتعقل اعتبار العلم عن الذات الاعتبار
النسبي واشتماله على تلك المعقولات المعروضة الاشارة بعضها عن بعض وتعقل تعلقه
بذات الحق حينئذ يعرف تعدد النسبة العلمية ولوازم تلك النسبة تفيد معرفة اشتمال العلم
على المعقولات ثم عن المعبر عنها بالمعلومات متعلقه الانشاء من العروض وانصاف الوجوه متعلقه
والاعتبارات وكونها كثرة نسبية تابعة لنسبة واحدة تسمى العلم وقد اشار المولى نفع الله به
الى طرف منه فيما ذكره الاعتبارات الاثنا عشر وتتمة ذلك في شرب التجلي الذي لك

الاعتبارات

٨٤ الاعتبارات اذا تعقلت من حيث تاثر الحق من جهتها تعددت الاثار الالهية ولزم
في الحق ان واحد فنسبت بهذا الاعتبار التعددي احكام الوجوب وتميزها عقولية
كل امر وصف بانه اثر في مقابلة تلك الاثار المنسوبة الى الحق مع خواص الوسائط
احكام الامكان ومن شهد ما ذكرنا عرف تميز الارتسام وانضيافه الى الحق من حيث النسبة العلمية المحيطة بتلك المعقولات الازلية مع نزاهة الحق من حيث
احديته عن الكثرة النسبية الاعتبارية الوجهية فلمحض الذات الاطلاق عن كل وصف كما
سبقت الاشارة اليه وللاحدية الحق بعين التعين فقط بالاعتبار المسقط للاعتبارات
كلها والوحدانية بالاعتبار الثابت اللازم من حيث النسبة العلمية ولها التعين التابع
للتعينات كلها ومن حيثها تتعقل مبدئية الحق وواحديته وكونه موجدا وحياضا
بالذات فالتوجه للوجه والتمييز للعلم من حيث الواحدية لا من حيث الاحدية المقتضية
لاتحاد العلم والعالم والمعلوم والاطلاق ثم اقول وكل موجود من الموجودات
ما عدا الحق سبحانه فانه يشتمل بالذات على جملة من احكام الوجوب والامكان ولابد
ولن يقع بين الطرفين لعين جهة الوجوب وجهة الامكان ما زجات معنوية وغلبة
ومغلوبية بتلك الغلبة والمغلوبية فظهر التفاوت بين الموجودات في الشرف والخسة
والشقاء والسعادة والجهل والعلم والبقاء والنفاد وغير ذلك من صفات النقص
والكمال والقرب من جناب الحق لكل من كانت احكام الوجوب فيه اقوى
واتم واغلب وصفات النقص والبعد ولوازمها حيث تضاعف فيه وجوه
الامكان واحكامها وظهر غلبتها على احكام الوجوب ومحتد احكام الوجوب

٨٥ وحدانية الحق بالتعبير المذكور وتحقيه احكام النقص الكثرة والامكان وتضاعف وجوه
الامكان بتكثر من خواص الكائنات الوسائط التي بينه بين الحق وبين ما وجهه عن الحق تعرف
على حجاب الوسائط فتفاوت الشرف من هذا الوجه بحسب قلة الوسائط لعدم تغير النقص
الذاتي عن تعديه الاصلي والنزول عن هذا الشرف بعكس ذلك وثم برزخية وسطيه
اعتداله جامعة بين الطرفين مشتملة لذات على كليات احكام الوجوب والامكان
اشتمالا يتعدد لا اخلياً من وجه يفعل بالاخر وجه لكن لا يغاير الطرفين الا معقولية جمعها
بينهما وهو الحقيقة الانسانية الجامعة الكمالية الالهية وانها كالمرآة للطرفين فمن تعينت
مرتبة الغاية والاتحاق الذاتي والمناسبة الحقيقية في هذه البرزخية المذكورة لم تتميز
في طرف الامكان بما يتعين به برزخيته وكونه مرآة للطرفين فهو تتسم بخبرة من حيث الاولية
المعتدل المشار اليه في آخر المعراج لوجه الواحد بعدد ايتسق الظهور بالاسماء وصور الاحوال
والصفات وتنتشر بين الطرفين المذكورين سائر النسب والاضافات ظهوراً وخفاءً
للتعددات الاعتبارية والتعقلات المتعينة وحدانية الحق من حيث نسبة علمه الازلي
المضاف اليه الارتسام عند المحققين لكن لا اول لهذا الارتسام في ذات صاحب هذه البرزخية
المذكورة هو ارتسام مطابق لارتسام الاشياء في نفس الحق من حيث نسبة علمه الذاتي
الازلي فان هذا الارتسام المطابق علومهم علوم انفعالية جزوية حالية ناقصة المحاكات
بل اول الرتبة من هذه الشأنية تزكو وتزيد في وتصفو وتنجو هو وشيع فلكها وتحجبها
الالهي ونستعد بنور الحق كما قال صلى الله عليه وسلم واشار اليه في دعائه بقوله واجعلني نوراً

فهم

٨٦ فصير نور الحق فيها وتنسلخ الظلمات الامكانية وحكم ما يقتضيه بالعبودية فيصير من انفس
الارتسام الازلي الالهي فالعبد الذي يعلمه من جناب الحق والاشياء يعلمه على نحو ما يعلم
الحق بعلم ذاتي لا بموجب ولا مكتسب وهذا العلم فوق العلم اللدني هو علمه اكثر اهل
اهل الذوق اعلى علوم الوهب ويشار تعالى بقوله ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
فانه علم احاطي فعلي اذا تعلق بشيء علمه من جميع وجوهه بخلاف علوم الناس فانها علوم
حالية انفعالية تتعلق بالاشياء من حيثية بعض الخواص واللوازم حول احاطة ولذلك كل
من شعر بنقصانه نقص لم يكن يشك هو اعلى ما تمام يحققها كالشيخ الرئيس على ما وضعه الداعي
عليه من كلامه وعرضه على الرأي المنير في هذا المطلوب في اخر ته المتقدمة وصاحب هذا المقام
البرزخي المذكور كما تنتقش في مرآته باعتبار احد وجهيها المنقش الطرف الكائن الموجودات
العينية بحسب تلك المعقولات والاعتبارات العلمية الازلية كذلك يتقدم في وحدته
باعتبار احد وجهيه الذي يلي المقام الوجوبي ولا يغاير وحدتها كل عدد ومعدود
وانه من هذا الوجه تناقيه في الاخذ عنه بدون واسطة فاصلا بين بحكم ما هو اعلى وانفس
من ذلك مما يتعذر ذكره هذا مع تفاوت درجات الواصلين في هذا المقام وتفاوت
حظوظهم من الحق بحسب خواص استعداداتهم الغير المجعولة بل اقول ينتهي حكم النهج
المحقق انه ما من موجود من الموجودات الا وارتباطه بالحق من حيث هو من وجهان جهة
سلسلة الترتيب والوسائط التي اولها العقل الاول وجهة طرف وجوبه الذي يلي
الحق وانه من حيث ذلك الوجه يصدق على كل موجود انه واجب وممكن وجوبه بغيره

٨٧ ومرتبة المتحقق من الوجوب بها مخالف من وجه لمراد غيرهم من هذا الاطلاق ولكن فيه
عموم حكم وحدة الحق الذاتية المنبسطة على كل متصف بالوجود والقدسية بالاشتراك
احكام كثرة الاشياء والوسائط فيها والمتحقق احدية المتصرف والمتصرف فيه من كل
ما سوى الحق مما يوصف بالعلية انه يتعذر عن مؤثر فلا اثر لشيء في شيء الا الله الواحد
القهار لكن هذا لوجه الخاص الذي لا واسطة فيه بين كل شيء وبين الحق ما سواه الاكثر
الموجودات مستهلك الحكم والاثر به في احكام الكثرة والامكان بغلبة احكام الكثرة على حكم
الوحدة واحكام الوجوب المشار اليها من قبل وثمة سر شريف يتعلق بهذا المقام
يعقل النظر فيه مجال ما هو انه لما لم يكن عقلياً يتعقل في الحق جهتان مختلفان
لكونه واحداً من جميع الوجوه وجب ان يكون الارتباط المتعقل بينه سبحانه وبين الموجودات
ثابتاً من حيث الحق وجه واحد ولما كانت الكثرة من لوازم الممكنات وصفاتها الذاتية
واول صورة الكثرة واقلها الاثنينية وجب ان يكون ارتباط كل ممكن من حيث الممكن
من جهتين الجهة الواحدة وجه امكانه والاخرى وجه وجوبه ووجب ان يكون الغلبة من الوجه
الذي يلي الحق الاول للوحدة واحكام الوجوب كما يجب ان يكون الغلبة للكثرة من الوجه
الاخر ثم اقول وتعينت مراتب الموجودات ودرجاتها بحسب الغلبة والمغلوبية
المتعلقة بالوجهين بين الطرفين كما نبهت عليه ومن اطلع على ما ذكرنا استشرف على الاسرار
من جملتها معرفة سبب مراجعة العقل النظري لنتائج الكشف والشهود وسبب الوفق
في ذلك او المخالفة فسبب الموافقة هو غلبة ما يحصل من جانب وحدة الحق واحكام

ودم

٨٨ وجوبه على احكام الكثرة التي اشتملت عليها ذات المراقي وبناه وما ينافيه عنه ادراك
صاحب العقل النظري مما ادركه المكاشف في شهوده فوقف فيه او رده فذلك راجع
الى خواص تعيدات صاحب النظر الفكري وانحصاره تحت احكام ادراكاته الجزئية
وشواهد قابليتها بخلاف حال المكاشف فانه خلص من حبوس القيود وخواص قابليته
الموصوفة بالشواهد فادرك الاشياء مطلقاً ذاته وبربه تارة وبهما معاً وعلى الوجه
المنبه عليه من قبل في اعلى مراتب تحرير الاشياء التجريد الوجودي والاطلاق الالهي
وصاحب النظر ولئن ادرك بعض ما ادركه المكاشف الخارج عن الحبوس المذكورة
فانما يدرك ذلك البعض في المراتب المقيدة لتلك الحقائق فيكون ادراكه لها بحسب تعين
تلك الحقائق في مراتب غير تعينها وما عرض لها من القيود في تلك المراتب لم يدركها
في مراتب تجريدها الاتم الاصلي ومظهرها الجمعي الذي هو الحضرة العلمية الالهية التي اشار اليها
من قبل ولتقرير ذلك وسره ان النفوس الجزئية لما كان تعينها بعد المزاج وبحسبه
على ما هو مذهب المحققين من اهل الذوق والحكمة صار في المزاج معنى صار كالة
المزاج بحيث وصفه بالمرآتية معبر كان النفس لطيفة فيه فيعبر عن ذلك الانطباع
بالتعلق التدبيري وايضاً فلما كان الموجب لاجتماع الاجزاء المزاجية آثار القوى العلوية
وخواص الاتصالات الكوكبية والتشكلات والحركات الفلكية وتوجهات
نفوسها وعقولها العلية وكان قبول الامزجة لتلك القوى والآثار قبولا
متفاوتاً بحسب استعداداتها الاصلية كان المزاج كالمرآة لتلك القوى والآثار

٨٩ اولا ثم استعد بما حصله وانطبع فيه بهالئن يكمن مرآة لقبول نفس جزئية تعينت به
وتحسبه ولا شك ان تلك الامزجة الانسانية وان كانت واقعة في حرض واحد فانها عظيمة
التفاوت في القرب والبعد من درجات الاعتدال وكذلك تفاوت النفوس في النورية
والجوهرية والشرف وغير ذلك من صفات الكمال ولتم ايضا ان لاشكال الفلك في
تعقلاتها وتصوراتها خواص المزاج الذي هو سبب تعينها ولاسيما بوجه الارتباط
والتعلق التدبيري وان لم تكن النفس حالة في المزاج ولتم ايضا ان لكل نفس من النفوس
الانسانية مناسبة ما مع العالم العلوي ونفوسها بحسب ما انعجن في مزاجها وتحصل لها
من تلك القوى والآثار بحسب حكم الوقت الذي وقع فيه اجتماع الاجزاء المزاجية وبحسب
مبدئية تعين النفس وتعلقها به ولابد وان يكون فيه بعض الافلاك وآثاره فيه
اغلب من البواقي فيكون نسبة تلك النفس ومزاجها الى ذلك الفلك ونفسه وعقله
اقوى واتم من نسبته الى سواه فاذا وان حصل لها آثار جميعها واذا كان كذلك كان
ادراك نفس الانسان لما تدركه من الحقائق من حيث المرتبة المتعينة هناك اذ من شيء
وفيها وبحسبها تدرك ما تدرك فالمتعينة مرتبة نفسه وسيما بعد الترقي في المعراج الروحاني
المذكور والاشتهار الى بعض مقامات الكمال النسبية التي هي غاية من عرصات العقول
والنفوس وخصوصا المرتقي الى المرتبة الكمالية التي فيها تتمحض سارية العقل الاول
في الاخذ عن الله وقبول فيضه الاقدس بلا واسطة هذا لا يخبر بذلك ما تضمن
نطاق العبارة ولا تتيل في ضعف مقيد بنظره الفكري بالافصاح والاشارة لا يطول ادراكه

الحق

٩٠ بحقائق الاشياء ومعرفته بالحق كمعرفة ذي النظر الفكري المنصبغة بالخواص الطبيعية والقوى
الجزوية المزاجية فانه انما يدرك ما يدرك بحسب الوصف الغالب على نفسه حال الادراك
فاين هو من الذين يستجلون حقائق الاشياء ويعقلون المعلومات في مراتبها البسيطة
العالية واين هؤلاء ايضا من الكمل الذين يستجلون الحقائق في اعلى مراتب تعيناتها
على تعينها في علم الحق ازلا وكما سبق التنبيه على ذلك ومع التفاوت المذكور الذي
ذكره الداعي اثبات للنفوس الانسانية في العوالم العلوية اخبر النبي عليه السلام انه اجتمع
في معراجه بآدم عليه السلام في السماء الاولى التي هو فلك القمر وان مقامه هناك
واخبر انه رأى عيسى عليه السلام في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون
في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم عليهم السلام في السابعة ولا ريب في ان النفوس
غير متحيزة فما ذكره عليه السلام اشارة الى مراتب نفوسهم بموجب المناسبة بينها
وبين النفوس السماوية والعقول العالية وتفاوت درجاتهم عليهم السلام في الحضرة
العلمية الالهية بحسب قلة الوسائط وكثرتها والكمل الذين حصل لهم المعراج الروحاني
من الكمل ومن يدانيهم في المنزلة قاطبة متفقون على صحة ما ذكره النبي عليه السلام من
شأن من ذكر من الانبياء عليه وعليهم السلام عن مشاهدة روحانية وكشف محقق
حصل لكل منهم عدة مرار دون تقليد للنبي عليه السلام وغيره في ذلك ومسألة فانه انما اطلعهم
على السلوك وارتكاب المشاق طلب الخروج من ربقة التقليد وعدم القناعة بنتائج
الافكار لما رأوا عجزها وعدم براءة ساحتها واكثر براهينها من شين الشكوك وانا اثبت

٩١ ومما يؤيد ما ذكرنا اخباره صلى الله عليه وسلم في تفاوت درجات اخذه عن الله العلي
بحسب احواله المتفاوتة وترقياته في مراتب العقول المفارقة بعد تجاوز المقامات
الفلكية ونفوسها العلية فكان يخبر احيانا انه يأخذ عن جبرئيل عليه السلام وان جبرئيل
يأخذ عن ميكائيل وميكائيل عن اسرافيل واسرافيل يأخذ عن الله ويخبر عنه احيانا
كان يأخذ عن ميكائيل دون واسطة جبرائيل واخبر انه كان يتلقى عن الله احيانا بلا واسطة
فيأخذ عنه دون واسطة جبرئيل وميكائيل عليهم السلام ويخبر احيانا عن الله انه لم يكن بواسطة
احد من الملائكة وليس وراء ذلك مرتبة وشاركه الكمل من ورثته في كل ذلك
الداعي وقد شاركهم والاتفاق في الشهود والحكم بصحة ذلك تفصيلا وسنبين العلم
بتوقف اهل النظر الفكري في قبول ذلك والحكم بصحته والعلم ايضا بموجب ذلك التوقف
والانكار هو امر لازم للمتوغلين في ذلك لما تقدم لهم من الاستبعاد والاستحسان النظري
العاطل فان من الانصاف وتسليم عجز العقول النظرية عن ادراك مثل هذا وعن قبوله
ولو اعتقد انما في البراهين التي تعتضد بها امثال هذه الامور يعثر على الخلل الواقع
في بعض مقدمات تلك البراهين سيما البراهين المذكورة في شأن الصدور وترتب
العقول والنفوس والافلاك والاجرام العناصرية في تلك المراتب وغير ذلك اذ من
انهم عند اكابر المحققين معذورون من وجه فان للعقول حدا تقف عنده من حيث ما هي
مقيدة بافكارها فحكمهم باستحالة اشياء كثيرة هو عند اصحاب العقول المطلقة
من القضية المذكورة من قبيل ممكنة الوقوع بل واجبة الوقوع لانه لا حد للعقول المطلقة

تقف

٩٢ تقف عنده بل ترقى دائما فيلقى من الجهات العلية والحضرات الالهية وعلى الحكمة
ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو
العزيز الحكيم وبعد ان فرغت من الفصل الكلي المشتمل على خواص ارباب البحث وتميزهم من غيرهم
وبيان الالفاظ الموهمة للاشتباه مع سواهم في الاصطلاح وغير ذلك فلنذكر
الاعتراضات المختصة ببعض اجوبة المسائل كما سبق الوعد بذلك
واما ما افاده بقوله نفع الله به في حق الحق بانه لو كان له وجه وماهية لكان
مبدأ الكل اثنين وكل اثنين محتاج الى واحد هو مبدأ الاثنين والمحتاج الى مبدأ
لا يكون مبدأ الكل الى اخره فيه نظر فان لقائل ان يقول هذا انما كان لو ادعى ان الاثنينية
بالماهية لا الاثنينية فيها حقيقية لا اعتبارية فان لي الاثنينية عندي هنا اعتبارية
نعم الواحد ايضا كذلك لانه ليس صفة مضافة الى ذات معلومة هي غير صفة
للامر المتعين في نعت الوصف وبقي هل تعين الامر في نفسه كتعينه في نعت الوصف
ام لا فيه نظر فان من الناس من يصف الوصف الحق بانه واحد اولا انه واجب
الوجود اولا انه مبدأ الكل ونحو ذلك يسبق تعين غير الحق من الاشياء في نعت المسمى
بالوصف فيصير الوصف المبدأ اخرا عما ادركه وتعقله من الاشياء اولا مما
لا يصح عنده ان يكون مبدأ الكل فاذا ميزه عن غيره في تعقله بنقض افراده
اياه عن سواه حسبه بصفة ويضيف اليه من الاسماء والصفات مما يرى
ويحكم عقله فيه انه صفة كمال يليق به او يجب ان يكون حاصلا للمبدأ الحق

٩٣ لأمر سواه حتى يصح له أن يكون مبدأ لكل شيء ويسلب عنه أيضاً أمور يرى أنها لا تليق به
فانه متى فرض اتصافه بها لزم منه محال من أجل أنها في مبلغ علم الحاكم باعتبار
تعين الحق في تعقله وتعقل تلك الصفات وما يعلم من كمالها ونقصانها بالنسبة
لمن يضاف اليه يكون قادحاً في مبدأيته وكماله وهذا انما يصح لمن لو كان حكم
تلك الصفات من حيث اضافتها الى المبدأ عين حكمها من حيث اضافتها الى سواه
فان اضافة كل صفة الى موصوف ما متى قصد بها اضافة حقيقية لم تكن
مسبوقة بمعرفة حقيقة الوصف والموصوف وحقيقة الحكم من حيث الاضافة وحيثية
نسبة اضافة تلك الصفة الى ذلك الموصوف وتغير ذلك الحكم بين يختلف
باختلاف المضاف اليه والحكم المختلف الادراك وكيفية الاضافة او لا يختلف فمن نظر
وتحقق كان هذا عسير جداً فان قيل لا يلزم في اضافة صفة الى موصوف ما معرفة حقيقة
الصفة من حيث هذه الاضافة الخاصة التي قصدها الواصف وكذا الامر في الموصوف
فانه يكفي في ذلك معرفته من هذا الوجه وهذه الاضافة لا معرفة حقيقته فنقول حقيقة
من اجاز ان يثبت للموصوف من جهة هذه الاضافة امراً او امور وينفي عنه ايضاً امور الغير
وكثير من متقضي ذاته باعتبار الغير قبول ضد هذا الوصف باضافة غير هذه الاضافة
وحكم سوى هذا الحكم من حاكم آخر فلا جائز لواصف ان يثبت له امراً ما على الاطلاق ولا
ان يسلب عنه شيئاً ايضاً كذلك بل كل ذلك من وجه مخصوص وباعتبار معين تابع
لادراك الواصف والحاكم واذا وضح هذا علم ان رواج السلب والاثبات من المثبت

والنافي

٩٤ وان يرجع الى ما تعين من الحق في تعقله لا الى الحق نفسه لعدم مطابقة تعين الحق
عند المتعقل لتعينه سبحانه في تعقله نفسه من حيث علمه به وكذا الامر في الصفات
واضافتها اليه سبحانه او سلبها عنه اذ لو جاز ذلك لعين المطابقة بين التعينين
اعني تعين الحق في تعقل غيره له وتعينه سبحانه في تعقله نفسه لزم منه معرفة كنه
حقيقة ذات الحق وانه محال ولولا استحالة معرفة الحقيقة لما صح اطلاق اسم المهية
على الحق هو من حيث اعتبار كونه مجهولاً فان لتعينه في نفسه الاطلاق عن كل تعين
كما هو في تعقل احد كان من كان فان جميع تلك التعينات تقييدات له في
تعقلاتنا لانها بحسب ما نعقله وتعين لنا منه لانا نقول ان له مهية وراء وجهه
بل حقيقة وراء ما يعلم منه ومن الوجه المضاف اليه او المضاف على سواه ويدل
بهذا اختلاف تعين الائمة الاعتبارية لا واحد هو غيره ولا تعقل ايضاً مهيته لن
المهية لا موجودة ولا معدومة ولا صفة ولا موصوفة بل كل ذلك راجع الى الاعتبارات
واختلاف التعينات الكاملة في التعقلات هذا وقد سبقت الاشارة الى الاطلاق
الذاتي ونحوه المحققين في ذلك قبل هذا في الفصل الكلي المذكور فمن استحضر ما ذكر
هناك وضم اليه المذكور الآن وضح المقصود من ذلك كله في هذه المسئلة واما ما
اليه اتجاه انه من قول المعتزلة في معرفة الحقيقة وفي خلو المهية عن الوجهين البعض
والبعض فذلك لا اعتبار له عند المحققين فانهم شرذكروا الاتفاق فانما يعنون اتفاق
الحكماء معهم لانهم يوافقون الحكماء فيما يستقل بعض النظر بادراكه في طوره ثم يتميزون

٩٥ عنهم بمدارك واطلاعات اخرى خارجة عن طور الفكر وحكاية التعيينية كما سبقت الاشارة اليه
واما المتكلمون على اختلاف طبقاتهم فان المحققين لا يوافقونهم الا في النادر من
يسيره واما ما ذكره انجاه انه في الاسم المطلق على كل حقيقة مشتركة وانها تختلف
بكونها في شيء اقوى او اقدم او اشد او اولى او اكمل ذلك عند المحقق راجع الى
الظهور حال تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة اي حقيقة كانت من علم ووجود وغيرها
فقابل مستعد لظهور الحقيقة من حيث هو اتم منه من حيث ظهورها في قابل آخر ودونه مع
ان الحقيقة واحدة في الكل والمفاضلة والتفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب الامر
المظهر المقتضي تعين تلك الحقيقة من حيث هو تعينها وظهورها متمايزاً لتعينها في امر
آخر فلا تعدد في الحقيقة من حيث هي ولا تجزية ولا تبعيض واما ما رسم من انه ليس
لقائل ان يقول لو كان الضوء والعلم يقتضيان زوال الغشى ووجه المعلوم
لكان كل ضوء وعلم كذلك فصحيح لو لم يقصد به الحكم بالاختلاف في الحقيقة
فان الضوء من كونه ضوء حقيقة واحدة لكنه قد يكون مقتضياً حقيقته ازالة الغشى
بشرط تعين خاص وظهور في امر بالغ وجه ما لا انه يؤثر هذا الاثر حيث ظهر
واما ما اشار اليه خطأه في معرفة النفس من ان معرفتها بديهية والاستدلال
بما ذكر في الاشارات لمن اشار اليه بقول الشارح انا ليس غير النفس فهيبة نظرا الى الصورة
ليست في معرفة ان ثمة امراً وراء البدن مدبراً له هو المشار اليه بانا الذي ليس محل النزاع
هو معرفة ما حقيقة ذلك الامر المدبر ولا شك في ان معرفة كنهه ليس ببديهي وايضاً

فان الاولى

٩٦ فان الانسان من حيث ظاهره وباطنه وقواه وصفاته مسكن ونسخة جامعة متحصلة
من امور مختلفة يجمعها احدية كثرته وهكذا كل جملة فانها متحصلة من افراد يجمعها وحدة
تلك الجملة فالافراد كالفروع لتلك الجملة فالاضافات والاشارات قد تكون من بعض
الافراد الى البعض وبحسب حيث امهات الامور التي تشتمل عليها ذاته كالوجه
او كالمهية التي عرض لها الوجه او كمرانيته او حيوانيته او صورته الطبيعية العنصرية
وقد تكون الاشارة والاضافة من البعض الى الجملة من حيث احديتها فيما يحق له ان يضاف
الاشارة في انا ويرجع الاضافة في قول القائل نفسي وبدني وروحي وغير ذلك
هو الى امر مغاير يسمى نفساً بل انما يعرف من هذا انه ثمة مضاف اليه متمايز
عن المضاف فيعرف المضاف اليه من كونه مضافاً اليه فحسب واما انه يعرف
من هذا كنه المضاف اليه ومهيته فغير مسلم هذا ولئن كان المحققون متفقين على وجه
نفس مغايرة باقية غير البدن لكن الكلام في اثباتها بطريق البرهان بل هو متيسر
ام لا ثم نقول العلم بالوجه والنفس والعلم ونحو ذلك من الامور التي يبحث فيها
بانها شيء ما غير وبانها امر على التعيين والبحث شيء آخر والظاهر ان العلم انما هو معرفة
لو كل منها شيئاً وانها ليست امراً عدمياً وليست الصعوبة في معرفتها بهذا الاعتبار
كما مر وانما الصعب معرفتها باعتبار الثاني وهو معرفة حقائقها المعروفة
المحققة الثابتة التي لا ريب فيها فاما بالبرهان او بما قام مقامه فقول من قال
ان العلم بوجودي او بالوجه او بنفسي او بالعلم بديهي وانه لغاية الوضوح يتعذر تعريفه

٩٧ وافادة البرهان عليه ليس بقول سديد فان الواضح البديهي انما هو المعرفة الاولى
باعتبار الاول ولا كلام فيها فان من عنده ادنى عقل لا ينازع في ذلك
ولا يرتاب ولكن الصعب انما هو المعرفة الثانية باعتبار الآخر المذكور انفا اعني
معرفة كل ما ذكر من حيث حقيقته المتميزة بذاتها عن غيرها ولا شك في صعوبتها
ولهذا اكثر اضطراب الناس فيها واختلف اراؤهم وتشتت حيرتهم فلو كان معرفة
حقيقة العلم والوجه والنفس ونحو ذلك كما زعم القائلون بديهية لما وقع حيرة
ولا حصل نزاع لان البديهي مما لا نزاع فيه وهذا ليس كذلك فليس ببديهي واما ما قرره
نفع الله به في بقاء الافلاك بشأن الفلك المحدد والذي به تعين الزمان فصحيح
لكن في حق الفلك الاعظم والكلام في الافلاك السبعة هل هي قابلة للكون والفساد
كما اخبرت عن ذلك طائفة من الكبار رضي الله عنهم ام لا واما ما رسمه في شأن نفسه
الافلاك انها خالية من طبائع العنصريات لانها لو كانت على طبائعها لكانت الكيفيتها
وحركاتها قسرية والقسر لا يدوم ثم بطل على مهلهم المحال المذكور فيه نظر فان
المحال المذكور انما يلزم في شأن الفلك الاول ولا خلاف بين المحققين من اهل الاذواق
والمحققين من المشائين انه دائم البقاء وكذلك الفلك الكوكب فانهم عندهم
لسلامهم الطبيعة العنصرية في كلف الافلاك السبعة وبلغ من ان حركاتها قسرية
وانها لا تدوم وجب الدفع بالبرهان وايضا قد يقال انه لم يستحيل دوام الحركة
القسرية اذا كان القاسر دائم الوجه وفي المقسور قابلية الاثر منه فانه لا يجب

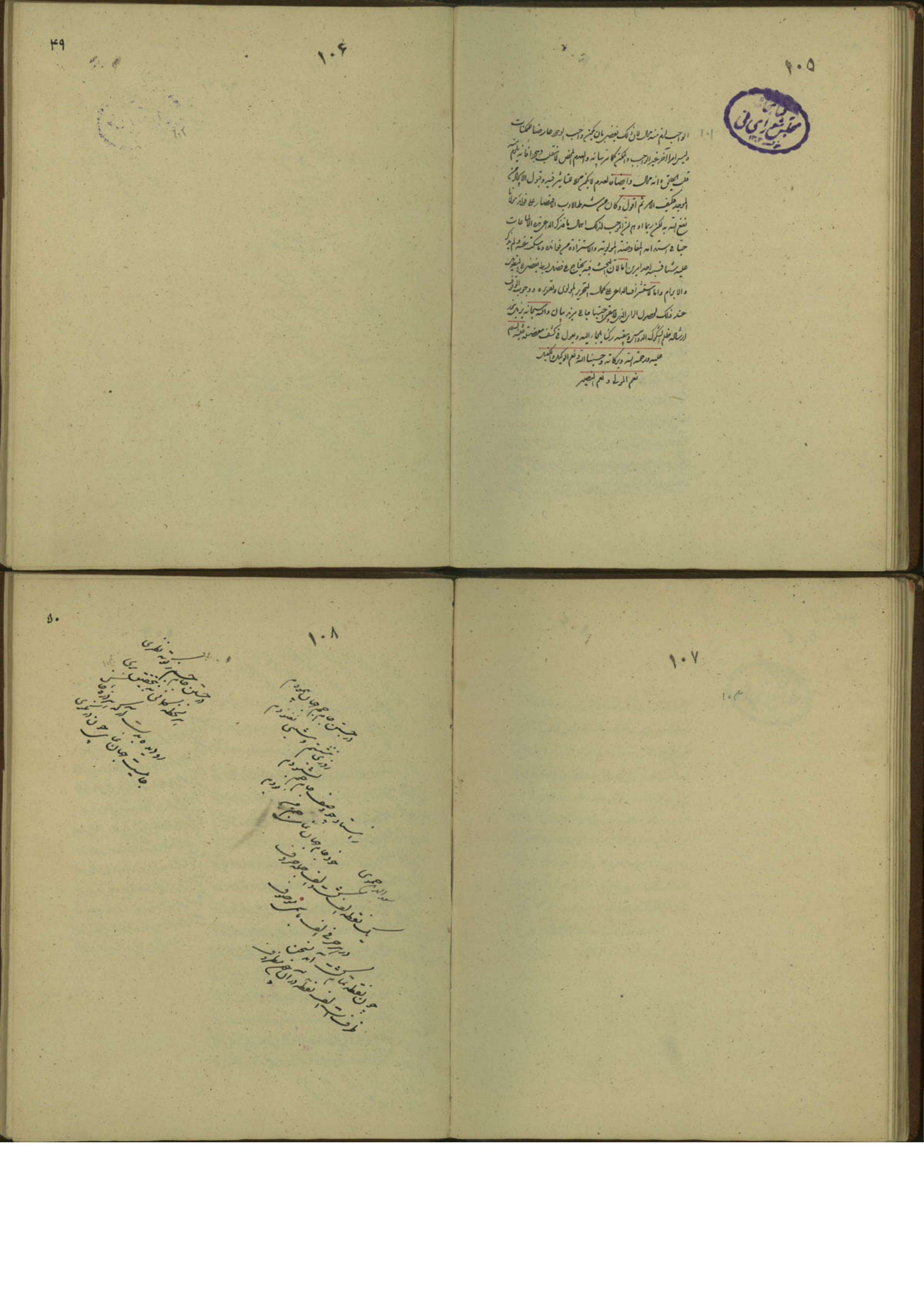
تعقیب

٩٨ للشاهد على هذا التقدير لان المشهور من شاهد الحركة القسرية انما موجبه شاهد قوة
القاسر فمتى فرض عدم شاهد قوته مع قابلية المقسور لم يتعذر الدوام وكيف لا
ومن المعلوم ان في الفلك الاعظم قوة قاسرة سارية الحكم في بقية الافلاك مع طبيعته له
والافلاك عندهم ابدية فاثر هذا القسر من القاسر ابدي وقبول المقسور له ابدي والسلام
واما قوله الزمان لا يحيط الا بما يحيط به الافلاك فثبوت هذا موقوف على بيان
ان الزمان عبارة عن الحركة الفلكية او هو متعين بها وغير خاف على اهل العلم ان فيه
ما ذكروا في ذلك من المباحث المختلفة وقد اختار جماعة من محصلي علوم الحكمة منهم
افلاطون في ان الزمان عبارة عن حقيقة معقولة سابقة المرتبة على الافلاك فلا بد
من اقامة البرهان على توقف تعين الزمان وقيده على الحركة الفلكية ولهذا البحث
ايضا مدخل فيما اشار اليه في امر الافلاك وبقائها الدائم واما قوله ابقاه الله
بناه على ما تقدم من البحث فلو كانت للعنصريات الفرض هذه الافلاك لكان شأنها
فيه نظر فان المشاهد الذي يطلب انما هو في هذا العالم وبشرط حصول شيء من نشأة
العنصرية فاما لكون النفس مدبرة لصورة او صور اخرى في عالم آخر خارج عالم الكون
والفساد فلا برهان عليه ومن ادعى استحالته لزمه اقامة برهان آخر على ذلك وقوله
حفظه الله فلم لم يكن تلك الصورة التي تدبرها النفس بعد المفارقة من الافلاك لم يكن لها
اشكال لا برهان عليه ولا اكثر من المشائين والعقلاء على انه لا اشكال هيولانية
من حيث الاعمال والصفات والعلوم الكلية سيما تضعيف ما تقدم تحصيله في هذه النشأة

٩٩ ونحن لا نعلم ان تدبير النفس لتلك الصور هو لطلب الاستكمال المقصود معلق بين ذلك التدبير
بالذات دون تقدير واما ما اشار اليه ابقاه الله في تعذر تدبير النفس الصورتين المتعددة
في الوقت الواحد لتوقف ذلك على الشعور فانهم يرون ان الشعور حاصل لها ولا يلزم
ايضا ان تدبيرها محصور في الصور والابدان العنصرية حتى يجب ان يكون على هذا الوجه
واما ما ذكره حفظه الله في معرض قولنا ان النفس قد ترى في الان تصير كلية من ان ذلك
فموجبه مفهوم لان المراد منه الاكمال المقتضي لتصيير الذاتين ذاتا واحدة ونحن لم نرد به ذلك
ولا انها بعد كونها جزوية تتحد بالنفس الكلية فيستكمل على المعنى ما ذكره من انه يتفرع عليه امور
العالم واما نعني بذلك انها ترقى من جزئيتها وتنسلخ من اوصافها التقييدية العارضة التي لاجلها
سميت جزوية فتعود الى كليتها الاصلية فيصدق عليها ان الاوصاف ثانيا ما كان
يصدق عليها اولا بالاتصال الاول وزوال العارض وحينئذ لا تكون من افراد العالم بخروجها
عنها واما قوله نفع الله به في ارتقاء النفوس الكاملة وحصول شاهد المبدأ الاول
فان المراد لها في ذواتها الجزوية وفيه نظر لان ذواتها الجزوية من حيث جزئيتها لا
ترى شاهد المبدأ الاول وهذا متفق عليه عند اهل الشهود من ارباب هذا الشأن انهم
لا يشاهدون كليتا ما حتى يصيرون كذلك ثم يزدادون ترقيا باتصالهم بالكمالات
على الوجه المذكور في امر المعراج طبقة بعد طبقة مستفيدين من كل اتصال استعدادا
وجوديا ونورا وبصيرة وهكذا حتى ينتهوا الى العقل الاول فيستفيدون من الاتصال به
ما يستفيدون من ذلك لمشاهدة المبدأ الاول كما هو شأن العقل الاول على ما مر واما قوله

تعقیب

١٠٠ حفظه الله ان الانسلاخ واجب لكن بارادة النفس كما ان لا بد من الارتباط بارادتها بالارادة فان
المزاج ان صدقت عنه فيه نظر فانه لا يلزم منه انه اذا كان الارتباط اولا لا بالارادة
ان يكون كل انسلاخ بغير ارادة فانه قد يكون بغير مرة من هذا الانسلاخ فادراك الانسلاخ
من شاهد ذلك رايناه غير واحد منهم قصد الموت واخبر باختياره له وما ت
من حينه دون مرض وانسلاخ المزاج بل اخبر في ايام الاكمل رضي الله عنه مشيرا
الى حاله بان نفسه لم يكن يدبر الا جزاء بدنه قبل اجتماعها بعلم وشعور وذلك لكلية
نفسه اذ لم تكن نفسه جزوية ليستحيل عليه ذلك لان النفوس الجزئية لا تتعين الا بعد
المزاج وبحسبه فلا شعور لها قبل ذلك حتى يتاتى لها تدبير الاجزاء البدنية بعلم وشعور
فدلت هذه الامور الواقعة ان الحكم باستحالة ذلك لا يتم اقامة البرهان عليه اذ لو كان
كذلك لما وقع في الوجه ما هو حكم البرهان الصحيح باستحالته ووقوعه فظهر من هذا
ان الموجب بمثل هذا الحكم الاستبعاد العادي ونحوه واما ما ذكره حفظه الله في امر اللذة
والابتهاج وتشبيهها بلحوق بعض الملائكة فيه نظر ايضا لان الملائكة انما تكون بين
الشيئين بملائمة كل منهما الآخر من حيث هما في حق واحد من جميع الوجوه فادراكه سبحانه
لذاته عين ذاته فيلائم ما ذاتيس الا هو فكيف يقال انه لا يكون لذاته ملائم الا بشرط
ملائمة من نفس حقيقتها هذا مع الاعتراف بان لا تعدد هناك اصلا واما ما ذكره
في الفيض فلقائل ان يقول فيه اذا كان الفيض الصادر من الحق امرا كجهلا فلا يكون
اما ان يكون ممكنا او واجبا فان كان ممكنا فوجهه يتوقف على فيض آخر ويتسلسل وان كان



١٠١ الواجب لزم منه محال لان ذلک نفرض بان یمکن واجب الوجود عارضا للممکنات
ولیس امرا آخر غیر الواجب والممکن کالترتیب والعدم المحض لا یقبل وجودا فانه یلزم
قلب الحقایق وانه محال واتصافه بالعدم لا یمکن ایضا لعدم قبوله وقبول الامکان
الموجد فکیف الامر ثم اقول وکان من شرط الادب الاقتصار علی قوله کما
نفع الله به لکن ربما اوهم لزوم الواجب لذلک اهمال ما ذکر الله عز وجل الاعات
جای استدله المعاوضة المولویة والاستزاده من فوائده وما یکتب عنه ولم یذکر
علیه شیئا فیبعد ایضا ابن اما ان البحث فیه یحتاج فی فصل یبطل نفیه یحتاج الی تطویل
والابرام واما ما تشرف الله اوعی علی کمال التحریر المولوی وتقریره ووجوب الوقوف
عند ذلک لحصول الرای الذی لا یحتاج جاعل من یبان والله سبحانه یزید مجد
ارساله علم السلوک الدوام ویبقیه رکنا یلجا الیه ویعول فی کشف معضلة وصلی الله
علیه ورحمة الله وبرکاته وحسبنا الله ونعم الوکیل والکفیل
نعم المولی ونعم النصیر

بسم الله الرحمن الرحيم

تعليقات على مبحث شرح المبسوط على فصوص الحكم قوله في الوجود وانه هو الحق

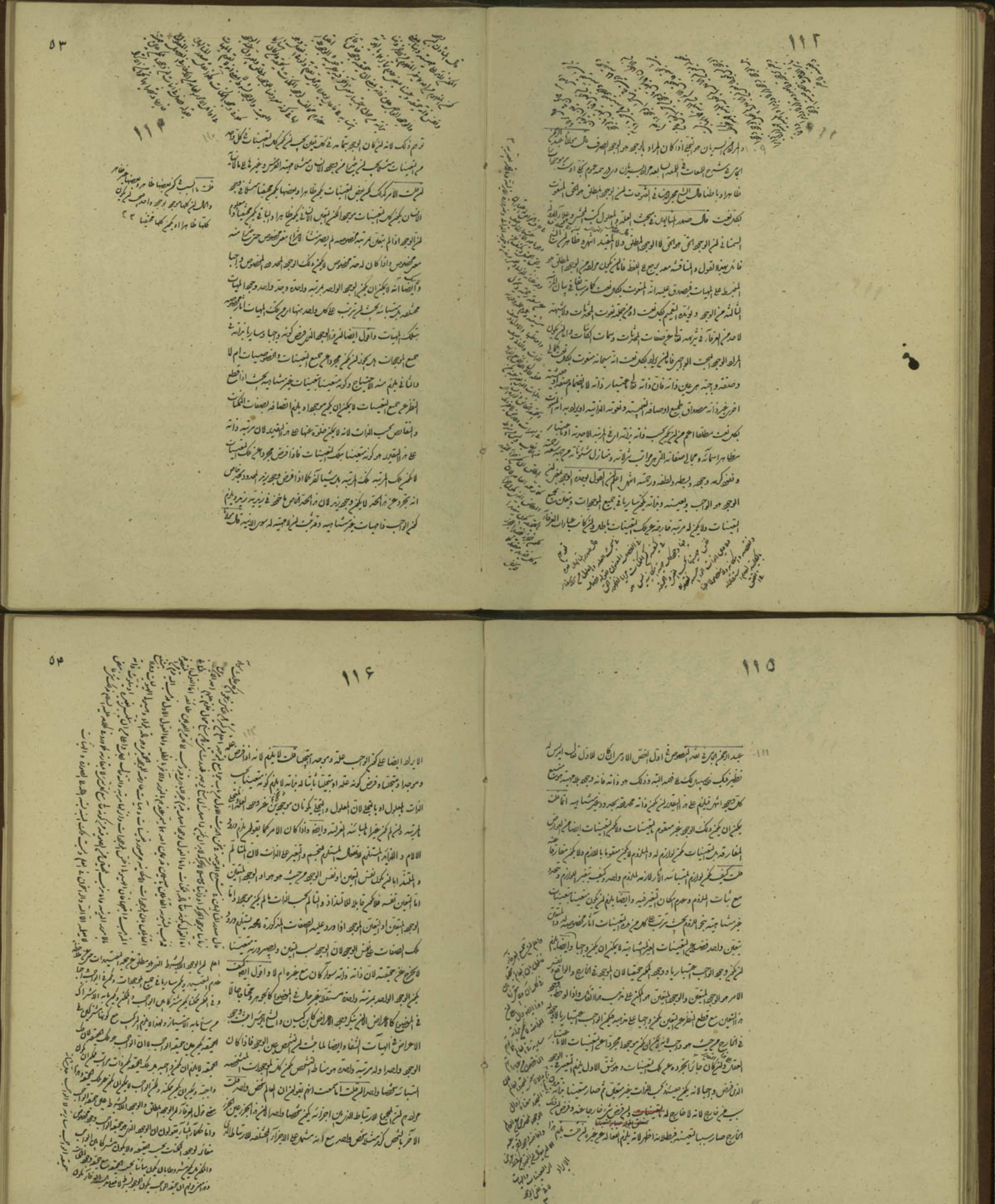
مرادهم من الوجود هو الوجود الذي هو مقابل المفهوم اي حقيقة الوجود التي بها يطرد العدم وبحيث سارية
في جميع الاشياء وهو حقيقة الحق عند العرفاء والمراد من الحق هو الرب بكونه عين الحق واتصاف
ولا يحتاج في تحصله على حقيقة تقييدية ولن احتاج في بعض المراتب الا حيثية تعليلية واطلاق
الحق على الوجود المطلق كثير في بيانات العرفاء قال المؤيد الجندي في الفصل الشعيبي فاعلم ان
مراد الوجود غير موجود بل هو معدوم في حقيقته اذ لم يكن هو بعينه عين يطلب العدم
بعينه ولكن الموجود المرجح يوالي فيواصل بنور الوجود فاض عليه ويوجده مع الآلات
فيتجدد الصور والاعراض مع الآنات على حقيقة العالم وهو عندنا هو الوجود الحق الفائض
المتعين بهذه الاعراض والصور والاشكال من الوجود المطلق الحق والفيض من الحق الالحق قال
الصابرين في شرحه للفصوص في الفص الزكرياوية ذلك في ان الاصطلاح من الاكابر التي
يسمى مراتب الالهية كما بينه ولكن العرفاء المحققين على ان لهذه الحقيقة مرتبة غير ملحوظة
بالتعينات وغير سارية في المكنات بذاته وهو المسمى بالمرتبة الاحدية قال المؤيد الجندي
في الفص الآدمي المرتبة محصورة بين الحق الواجب والخلق الممكن فالحق الحق والخلق
خلق والوجود في المرتبة الحقية حق وفي الخلقية خلق انتهى قال صدر المتألهين في الاسفار

في مبحث العلة والمعلول من الاسفار فرق بين الوجود المأخوذ لا بشرط اي طبيعة الوجود الذي
يعمه باعتبار شموله وبساطته لا باعتبار كليته ووجوده الذهني وبين الوجود المأخوذ بشرط لا
وهو المرتبة الاحدية عند العرفاء وتمام حقيقة الواجب عند الحكماء والاول هو حقيقة
الحق عند العرفاء لا طلاقه المعرى عن التقييد ولو بالتنزيه عن المهيات الموجبة للنقائص
من الشرط انتهى ما للعرفاء اذا قالوا ان للوجود مرتبة غير ملحوظة بالتعينات فلا يرد
عليهم ما اذا لم يقولوا بتلك المرتبة ويقولون ان لا حق للواجب بالفعل مجرد عن المظاهر
بعض الجهلة من المتصوفة المقلدين الذين لم يحصلوا طريق العرفاء ولم يبلغوا مقام العرفان
توهموا لضعف عقولهم ووهن عقيدتهم وغلبة سلطان الوهم على نفوسهم لئن لا تحقق
بالفعل للذات الاحدية المنعوتة بالسنة العرفاء بمقام الاحدية وغيب الهوية
وغيب الغيوب مجردة عن المظاهر والمجالي بل المتحقق هو عالم الصورة وقواها الروحانية
والحسية والله هو الظاهر المجمل لا بدونه وهو حقيقة الانسان الكبير والكتاب المبين الذي
هذا الانسان الصغير انموذج ونسخة مختصرة عنه وذلك القول كفر فضيح وزندقة صرفة
لا يتفوه به من له ادنى رتبة من العلم ونسبة هذا الامر الشنيع الى اكابر الصوفية ورؤسائهم افتراء
محض وافك عظيم يتحاشى عنه اسرارهم وضمائرهم ولا يبعد ان يكون سبب ظن الجهلة بهؤلاء
الاكابر اطلاق الوجود تارة على ذات الحق وتارة على المطلق الشامل وتارة على المعنى
العام العقلي قال الشيخ محي الدين في الفتوحات هو عين كل شيء في الظهور ما هو عين الاشياء
في ذواتها سبحانه وتعالى بل هو هو والاشياء اشياء قال الشيخ صدر الدين القونوي

الاعتبار بنفسه فهو مما ينسب اليه التكثر والامر فيه ويتأكد ذلك قال صدر المتألهين
في مبحث العلة والمعلول من الاسفار

في مفتاح الغيب والوجود بكل من تجليات غيب الهوية قال صدر المتألهين في مبحث
العلة والمعلول من الاسفار قد ثبت مما ذكرنا انه اذا اطلق في عرفهم الوجود المطلق
على الحق الواجب يكون مرادهم الوجود بالمعنى الاول اي الحقيقة بشرط لا شيء لا الاخير
الاخير اي النفس الرحماني والا يلزم عليهم المفاسد الشنيعة كالكفر وما اكثر ما يقع الغلط
والاشتباه بين هذين المعنيين من الضلالات والعقائد الفاسدة من الالحاد والاباحة
والحلول واتصاف الحق الاول بصفات الممكنات وصيرورته محلا للنقائص
والآفات فلم يكن التبري الصرف والتقديس المحض كما رآه المحققون من الحكماء وجمهور
ارباب الشرايع والفضلاء من الاسلاميين باقي على الوجه المقرر فلا ريب
بعد الفرق بين مراتب الوجود على ما بيناه وكلماتهم في هذه المراتب الثلث
وكونها مما يتميز كل منها بنفسها الوجود العام العقلي قال علاء الدولة في حواشيه
على الفتوحات المكية الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقيد
اثره وليس المراد من الوجود المطلق العام الذي هو من اب الانسان انتهى ويمكن ان يقال
مراد القيصري من الوجود هو الوجود الخاص اي المرتبة الاحدية واما الوجود المنسوب
هو ظهور الوجود وليس بوجود قال صدر المتألهين في مبحث العلة والمعلول من الاسفار
فكذلك هداني ربي بالبرهان النير العرشي الى صراط مستقيم من كون الوجود منحصرا في حقيقة واحدة شخصية
لا شريك له في الموجودية الحقيقية ولا ثاني له في العين وليس في دار الوجود غيره ديار
وما يتراى في عالم الوجود انه غير الواجب المعبود فانما هو من ظهورات تجليات صفاته

وقال في شرحه للهداية الصنف الثالث وهم الراسخون في العلم الكبار قائلون
بان العالم ليس عبارة عن الممكن الصرف ولا عن الوجود الحقيقي الصرف بل من حيث هو موجود
بالوجود الحقيقي له اعتبار ومن حيث انه ينقسم الى العقول والنفوس وغيرها له اعتبار
آخر فالعالم زوج تركيبي والشيخ البائع الذي هو بذاته موجود ووجود فليس العالم عبارة
عن الذات المتعددة كما حسبه المحجوبون بل ذاته واحد هو الحق الذي هو الوجود
الحقيقي ولا وجود للممكنات الا بارتباطها لا بان يفيض عليها وجودات متغايرة
للوجود الحقيقي وبرهان ذلك مذكور في كتابنا المسمى بالاسفار الاربعة انتهى وقال
ايضا في شرحه للهداية الثاني هم الصوفية من اهل التوحيد قائلون بان ليس في الوجود
الا الوجود الحقيقي والعالم ليس الا شئوناته وظهوراته وتعيناته لم يروا في الوجود
الا الله وفيضه لا لفيضه وجها بالانفراد وقال في اسرار الآيات اعلم ان
اعظم البراهين واسد الطرق وانور المسالك واشرفها واحكمها هو الاستدلال
على ذاته بذاته وذلك لان اظهر الاشياء هو طبيعة الوجود المطلق بما هو وجود مطلق
وهو نفس حقيقة الواجب تعالى وليس شيء من الاشياء غير الحق الاول نفس حقيقة الوجود
لان غيره اما مهية من المهيات او وجود من الوجودات الناقصة المشوبة بنقص
او قصور او عدم وليس شيء منها مصداق معنى الوجود بنفس ذاته والواجب الوجود
هو صرف الوجود الذي لا اتم منه ولا حد له انتهى ويمكن ان يكون مراد القيصري
من الوجود هو الوجود الصرف مع تجليه وعندي هذا اوفق بعباراته وعبارتهم



٥٣

١١٢

١١٤

٥٤

١١٥

١١٦

١١٤ بين اجزائه لان نسبة بعضها وتحققها عين رجلة بعضها وتحققها وايضا اذا كان الامر
كما توهموه فما الفرق بين الوجه العلمي للاشياء والوجه العيني لها والفرق بين الفيض
الاقدس والمقدس مع ان كلهم يطلبون على الحدوث بالفرق بينهما ويقولون ان الاعيان
كانت موجهة اولا بالوجه العلمي ثم صارت موجهة بالوجه الخارجي قال القيصري
في الفص الآدمي عند شرح قول الشيخ يا خالق الاشياء في نفسه اي في علمه الذي
هو عين ذاته في مقام احديته ثم في ظاهريته وجعلها المسماة بالوجه العيني وغير ذلك
من العبارات التي لا تحصى اعلم انهم يقولون ان الاله هو الذي يشتمل على جميع الصفات
والاسماء الالهية بحيث لا يشذ عنه شيء سوى الوجوب الذاتي فانه لا قدم فيه للممكن
الحادث والا لزم قلب الحقائق واذا كان الامر كما توهموه يلزم الوجوب الذاتي
ايضا ثابتا للممكن كسائر الصفات لم قلت انه لا يلزم الوجوب الذاتي لا يكون ثابتا له
بالذات قلت سائر الصفات ايضا كذلك لانها لا تكون ثابتة له بالذات
ولا فرق بينهما قال الشيخ الرئيس في بحث النفس من طبيعيات الشفاء في الفصل الثاني
من بحث النفس ومن الناس من ظن ان النفس هو الاله تعالى عما يقوله الملحدون وانه
يكون في كل شيء بحسبه فيكون في شيء طبعا وفي شيء نفسا وفي شيء عقلا سبحانه عما يذكرون
قوله وايضا وجه مما ذكر عليها والوجه لا يمكن ان لا يكون له وجه معروض للوجود كما قال
في الاول لا يكون له مهية معروضة للوجود قوله فليس صفة عقلية اي ليس امرا اعتباريا
قال صدر المتألهين في الاسفار وكون الحقيقة بشرط الشركة امرا عقليا وكون باشتراك عنها

١١٤ من الوجوبية والكون المصدري شيئا اعتباريا لا يوجب ان يكون الحقيقة الوجوبية بحسب ذاتها
وعينها كذلك قوله ولذلك يحكم العقل بالاشتراك بينهما واشتمال احد هما على
الاخر اذ كل ما هو ممكن فوجه ممكن عدمه اي يحكم العقل بامكان عدم المضاف لا بكون
وجه المضاف اليه ممكنا فان وجه المضاف اليه لو كان ممكنا فعدمه ممكن كعدمه
ولو كان وجه المضاف اليه ممتنعا كشريك الباري فعدمه واجب ولو كان وجه
المضاف اليه واجبا كواجب الوجود فعدمه ممتنع فحكم عدم المضاف من الامكان
والوجوب والامتناع تابع لاحكام المضاف اليه وامتناعه ووجوبه اما العدم المطلق
فلا يمكن ان يحدث او يزول فالعدم المطلق لا يمكن له التحقق واما العدم المضاف كالعمى
مثلا فيمكن له التحقق فوجه البصر اذا كان ممكنا يمكن عدمه وهو العدم المضاف ممكنا
قوله اذ كل ممكن دليل لقوله وامكان الاخر قوله فصدق فيه ما قال اعلم
الخلق به في دعائه ما عرفناك حق معرفتك لان معرفة الوجه بحقيقتها لا يمكن الا بمعرفة
جميع مراتبه والحق من مراتبه هي مرتبة الاحدية ومعرفتها لا يمكن فلا يمكن معرفة الوجه بحقيقتها
هذا على تقدير كون المراد بقوله في اول الفصل في الوجه وانه هي الحقيقة التي يكون
مقابلة للمفهوم واما ان كان المراد به المرتبة الاحدية فمعنى قوله صلى الله عليه ما عرفناك
حق معرفتك ظاهر ولكن سريان هذا الحديث في كل شيء كما يظهر من عبارته محل اشكال
الا ان يكون المراد سريانه باعتبار التجلي كما قال مولانا عبد الرحمن الجامي في شرح اللمعات
كما تر قوله فهي بالمهية والاعيان الثابتة كما سيبينه في الفصل الثالث اي التي

١١٥ هي الصور والحقائق بالمهية والاعيان الثابتة وما ذكره في الفصل الثالث شاهد على ذلك اي علم ما عرفني الصور والحقائق
فانه قال فيه اعلم ان للاسماء الالهية صورا معقولة في علمه تعالى لانه عالم بذاته وباسمائه وصفاته
وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت كلية او جزئية في اصطلاح
اهل الله ويسمى كلياتها بالمهيات والحقائق وجزئياتها بالهويات عند اهل النظر
فالمهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فائضة
من الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الاول بواسطة الحب الذاتي
قوله فلا واسطة بينه وبين العدم تفريع على قوله فهو المحيط بجميعها
قوله كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم لان القائلين بثبوت المعدومات يقرون
بعدم الواسطة بينهما ولو كانوا قائلين بالواسطة بين الوجود والعدم فيقولون المعدوم الممكن ثابت
قوله والمهية المجعولة واسطة بين وجودها الخاص وعدمها جواب سؤال مقدر
كانه قال قائل الحكماء قائلون بثبوت المهيات في الحضرة العلمية وتلك المهيات لا تكون
موجودة ولا معدومة فلكونها ثابتة قبل تحققها على مذهبكم لا تكون معدومة اما انها ليست موجودة
فظاهر لان المعروض لشيء لا يثبت له قبل تحققها فيكون واسطة بينهما تقرير الجواب
ان المهيات اما حقيقة اي ممكنة الحق او اعتبارية اي ممتنعة التحقق فان ولى موجودة بوجود
الواجب ولو كانت غير موجودة بوجودها الخاص فيكون واسطة بين وجودها الخاص وعدمها
الخاص اي العدم الطارئ على وجودها الخاص لا ان يكون واسطة بين الوجود المطلق والعدم
المطلق واما المهيات الاعتبارية فلا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما لها تحقق في

١١٦ في نفس الامر قال في اول الفصل الثالث الاعيان بحسب امكان وجودها في الخارج وامتناعه
فيه ينقسم قسمين الاول الممكنات والثاني الممتنعات والممتنعات قسمان قسم يحصل
بفرض العقل اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين وشيء موضوع خاص ومحل
معين وغيرها وهي امور متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق
بهذا القسم من حيث علمه بالوهم والعقل ولوازمهما من توهم ما لا وجود له ولا عين وفرضهما
اياه لا من حيث ان لها ذوات في العلم او صورا اسمائية والا يلزم الشريك في الوجود وفي نفس
الامر وقسم لا يحصل بالفرض بل امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم لازمة لذات
الحق لانها صور للاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد للظاهر
قوله ويلزم منه الجمع بين النقيضين اي يلزم من ظهور الوجه بصورة الضدين الجمع
بين النقيضين قال الشارح في الفص العزيري في شرح قول فسر القدر من اجل العلوم
فهو يعطي النقيضين اطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم ضدان لا نقيضان
ولما كان كل منهما يستلزم عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما كانه الاشياء وجهها
والالم وعدمه فقوله اذ كل منهما تصحيح اطلاق النقيضين على الضدين
قوله واختلاف الجهتين انما هو باعتبار العقل اي التناقض بين النقيضين انما هو
بحسب التعين اللذين يكون تغايرهما بحسب العقل ولو كان التعينان في الخارج عين التعينين
الوجه لا بحسب الوجه فالتناقض من حيث التعين اللذين يكون متغايرتها بحسب اعتبار
العقل ولو كانا في نفس الامر متعين الوجه بحسب التحقق لا يجتمعان في الواقع عدم الاخبار

۱۱۷ مستندا الى التعين المتغاير من علاقة خصوص الحقيقتين انما هو باعتبار العقل الاول من
الخالق من الجهتين المتغايرتين لمكان التفصيل قوله عائدة الى العدم ايضا راجعة الى الوجه
ان كان الصفة الثبوتية كما في آخر الفصل الرابع حتى ان الاعدام المتمايزة بعضها عن
بعض تمايزها ايضا باعتبار وجوداتها في الذهن المعتبر لها او باعتبار وجود ملكاتها
لان لها خواص متمايزة بذواتها او بصفاتها قوله من الجهات المتغايرة من حيث
وجوداتها العقلي من حيث وجوداتها متعلق بقوله المتغايرة قوله بين بانهما اى الوجه
لكون عينيا لا بحسب المفهوم قوله ولكونهما يجتمعان في عين الوجه اى لكونهما لسن
التفصيل يجتمعان في العقل والاجتماع المستلزم لوجودهما في العقل او مناط اجتماعهما في العقل
هو اجتماعهما في الوجه في العقل قوله وعدم اجتماعهما في الوجه دفع لما يقال
كيف يجتمعان اى النقيضان في عين الوجه او في العقل مع عدم جواز اجتماعهما في
الخارج بان عدم اجتماعهما في الوجه الخارجي لا ينافي اجتماعهما في عين الوجه او في العقل
قال الشارح في نقض العين وكمن حيان السواد والبياض والحرارة والبرودة في الذهن
مجتمعة لا يمنع تقابلهما كما لا يمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في العقل
قال صدر المتألهين في الاسفار فصدق في لم الوجه لا ضد له ولا شريك بعد سائل لطائف
لكن الوجه ضد الشر ومثاله فخالف الوجه جمع الحقائق لوجها اضداد الحقائق و
امثالها فصدق فيه ليس كمثله شيء ويجمع الضدان ويقوم المثلان بل هو الذي يظهر
بصورة الضدين ويتجلى في مرتبة المثلين وغيرهما وهذه الحيثيات انما هي باعتبار

۱۱۸ التعينات والشؤونات واما بحسب حقيقة الوجه بما هو وجه فيضمحل فيه الحيثيات كلها
ويتحد معه الجهات جميعها فان جميع الصفات الوجودية المتقابلة والمتشابهة متهلكة
في عين الوجه فلا مغايرة الا في اعتبار العقل وطبيعة الوجه مخالفة بحسب المفهوم
للمفهومات غير منافية لها كيف وتمام مفهوم الاول كما في الخارج او في العقل
والصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم راجعة الى الوجه من وجه فكل من
الجهات المتغايرة والحيثيات المتنافية لها رجع الى حقيقة الوجه وعدم اجتماعها
في الوجه الخارجي الذي هو مرتبة من مراتب الوجه وشأن من شؤونه لا ينافي اجتماعها
في الوجه من حيث هو وجه واما كونه منافيا للعدم فليس باعتبار كونه مفهوما من المفهومات
فانه بهذا الاعتبار مما لا يأبى الاضافة بالوجه المطلق بل هو بهذا الاعتبار كسائر
المعاني العقلية والمفهومات الكلية في امكان حملها بالوجه بوجه ما بل السلبي المحمول
الوجه ما يفرضه العقل مصداقا لهذا المفهوم بعقد غير بتي وطبيعة العدم اذا المعدوم
بما هو معروض للمفهوم سيما مما لا خبر عنها اصلا وليس من شأنه الاخبار ولا مفهوما
من المفهومات بل الوهم يخترع المفهوم العدم موضوعا ويحكم عليه بالبطلان والفلاة على
نفس ذلك المفهوم لكونه متمثلا في الذهن هو في العدم المطلق وكذا الحال في العدمات
الخاصة الا ان هناك نظر لغرض حيث ليس العدم كالاول مفهومه كالعدم المطلق باعتبار الحمل
العقلي وحصة من الوجه لكونه موصوفة بخصوصية له حظ من الوجه لهذا الحكم بالاعتبار
على موضوع كما يفتقر الملكة اليه قوله ولا يقبل الاشتداد اى لا يجوز الحركة فيه

۱۱۹ ولا يقبل الشدة اى لا يجوز فيه التشكيك بالتزايد من الشدة والضعف فيه راجع الى ظهوره
وخفائه بحسب اختلاف المظاهر لا بان يكون من الاختلاف في ذاته بل القابل للاشتداد
والشدة والضعف هو الكيفيات وكذلك لا يقبل الزيادة والنقصان لان الكمال
لها هو الكم الظاهر لمن مطلعه انه في الاحدية لا يكون الشدة والضعف ولكن بحسب ظهوراته
يكون قابلا للشدة والضعف وظهوراته هو الوجه الفعلي فيستند يكون في الوجه الفعلي الشدة
والضعف فيكون على هذا التقدير مرادفا لما قال صدر المتألهين لكن في الوجه شدة
وضعفا قوله كالحركة والزمان اى القار اشد من غير القار وهما بحسب الوجه
في نهاية الضعف قوله مما الذي يظهر تجليه وكقوله في صور مختلفة لصور تلك الكمالات
قوله في صور مختلفة متعلق بقوله تجليه وقوله لصور تلك الكمالات متعلق بقوله يظهر
قوله فيصير لها اى يصير كل من تلك الكمالات تابعا للذات اى الوجه فهذه الصفات
الكمالية تابعة سواء كانت موجهة بوجه الواجب او موجهة بوجه الممكنات والاعيان
من الصفات صفات للوجه فان كان الوجه ذا رتب كانت تلك الصفات ايضا
ذات مراتب الظاهر لمن فاعل يصير هو المتجلي ومعنى كونه تابعا للذوات كونه ظاهرا
على الذوات على حسب استعدادها في الظهور يكون تابعا والعالم والقادر وغيرها كالاعيان
ايضا بحسب الظهور قوله لانها ايضا وجودات خاصة المراد من الوجودات الخاصة
من المفهومات التي تكون موجهة بوجه الحق قال صدر المتألهين في الامور العامة من الاسفار
في الفصل المعنون بقوله فصل في ان الممكن على اى وجه يكون مستلزما للممتنع بالذات والمهية

۱۲۰ في جميع تلك الصفات تابعة للوجه وكل نحو من انحاء الوجه تتبعه جهة خاصة
من المهيات المعبر عنها عند بعضهم بالتعين وعند بعضهم بالوجه الخاص انتهى قال الشيخ
في الهيات الشفاء في الفصل الخامس من المقالة الاولى الشيء قد يدل به على معنى الخبر
فان لكل امر حقيقة هو بها هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وذلك هو الذي سميناه
الوجه الخاص ولم نرد به معنى الوجه الاثباتي انتهى اعلم ان من هذه الكمالات يفهم ان تلك
الكمالات اى العلم والقدرة والحيوة واشباهها التي تراها في الاشياء اصلها يكون
في الذات ولكن تلك الكمالات ايضا كالاعيان الثابتة مفهومات موجهة بوجه الحق
فيظهر منه عين تلك الكمالات في الاشياء بقدر استعدادها فاصلها في الظاهر
ومنه جارية في الغير والمظهر قوله ولها وحدة لا تقابل الكثرة اى لا تكون
وحدتها وحدة عددية منشأ الاعداد والتكثر بل جميع الوحدات العددية
منبعثة منه وهو اصل جميع الوحدات العددية مع انه ليس له وحدة عددية
فله وحدة ذاتية وهو اصل الوحدة الاسمائية قوله هو اصل الوحدة المقابلة لها
اى الوحدة الذاتية اصل الوحدة الاسمائية التي هي مقابلة للكثرة فللوحدة الذاتية
ليست مقابلة وللوحدة الاسمائية مقابلة وله ايضا وحدة اسمائية اى الاسم الكلي
الجامع واحد وان كان الامر الغير الكلية متعددة قوله عينها من حيث بحسب
الوجه الحق قوله وحقيقته لا يكون شيء منها اى حين يراد بالحصول والتحقق
والثبوت ما يرادف الوجه لا يكون شيء منها كالوجه بجوهر ولا بعرض

١٢١ قوله والتعريف اللفظي لا يرد فيكون بالاشهر كما هو شأن التعريف اللفظي فلا يكون دوريا
لان الوجود اشهر من جميع الاشياء فهذه العبارات تفسيرات قوله الوجود العام
المنبسط على الاعيان في العلم اي الوجود الذي به الاعيان ثابتة في العلم في الخارج اي الوجود
الذي به يظهر الاعيان الثابتة في العلم اي الوجود الفعلي الذي سمي بالنفس الرحماني
خارج ظلاله ويكون غير الوجود المطلق او الوجود بشرط لا لان هذا الوجود اي الفعلي مقيد
بالعموم وعلى الامكان متقيد بقيد العموم او المراد هو الوجود من حيث يلاحظ مع الصور
العلمية اي هو الملحوظ مع الوجود الذي لم يلحظ معه الصور العلمية قوله فهو الواجب
اي الوجود لا بشرط الذي يكون مقابلا للمفهوم او الوجود بشرط هو الواجب فعلى الاول
اي اذا كان المراد الوجود لا بشرط يكون المراد بالواجب ما يكون ذاته عين الحق وغير قابل
للعدم كالماهية فان الماهية قابلة للوجود والعدم والمراد الوجود فلا يكون كالماهية قابلا
للوجود والعدم بل يكون عين الوجود ويقال له الحق ايضا اي الثابت بذاته لا باعتبار
قيد انضمامي كالماهية ويؤيده قوله فهو الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته
المثبت لغيره ويؤيده ما قال فيما بعد في اثبات ان الوجود هو الواجب لذاته وايضا
الوجود لا حقيقة له زائدة على نفسه والا يكون كباقي الموجودات متحققة بالوجود فيتسلسل وكل ما
هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك الشيء عن نفسه وعلى الثاني اي اذا كان المراد
الوجود بشرط لا فكونه لا انفكاك فيه بل الانفكاك في سريانه والمراد بسريانه هو تجليه
في الاشياء كما مر قوله لانه عين الاشياء اي من حيث التجلي والظهور وهذا التجلي والظهور

١٢٢ هو عين الوجود الفعلي المسمى بالنفس الرحماني وغيرها باعتبار المرتبة الاحدية ما في الوجود
الا وجود مطلق ووجود مقيد وحقيقة الوجود فيهما حقيقة واحدة كذا في نقد النصوص او المراد
انه عين الاشياء بحسب التحقق اي عين تحقق الاشياء وغيرها بملاحظة ذاته او كان المراد
بالحق والواجب هو الوجود المطلق المقابل للمفهوم قوله فالماهيات صور كمالاته
ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا في العلم ثم في العين هذا صريح في ان للوجودات
مراتب لانه اذا كان الوجود واحدا غير متعدد وله مرتبة واحدة فاي معنى لظهوره
اولا في العلم ثم في العين لانه حينئذ لا فرق بين العلم والعين وبماذا يفرق بينهما
قوله لان تلك المعاني ايضا عين ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعينا اي الاعيان
الثابتة عين الواجب بحسب التحقق في الوجود العلمي وان كانت مغايرة لوجود الواجب
بحسب المفهوم قوله الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجدة فيلزم تقدم
الشيء على نفسه اقول هذا هو بعينه ما قاله المحقق الخفري في اثبات الواجب من غير استعانة
بابطال التسلسل حيث قال بقوله ليس للوجود المطلق من حيث هو هو مبدأ والا لزم
تقدم الشيء على نفسه وقال صدر المتألهين في رده وجه المغالطة ما اشرنا اليه سابقا
من ان استحالة تقدم الشيء على نفسه واستحالة التناقض انما يظهر في موضع الوحدة العددية
لا في الواحد النوعي واشباهه انتهى اقول يمكن ان يكون المراد بقوله ممكنا الممكن الذي يكون
كالماهية اي الوجود ليس كالماهية بحيث يكون له تساوي الوجود والعدم لانه لو كان ممكنا بهذا
المعنى يكون خاليا في مرتبة ذاته عن الوجود والعدم وبانضمام الوجود يصير موجودا فيلزم تقدم

١٢٣ الوجود على ما فرض وجودا وعلى هذا التقرير فالاشكال والبرهان تام وهذا ايضا دليل على ان
المراد بالحق هنا ما يكون ذاته عين التحقق اي لا يحتاج في التحقق الى حيثية تقييدية
قوله لا يقال الممكن في وجوده يحتاج الى العلة لا اي الممكن لا يحتاج في وجوده الى العلة
والوجود اذا كان امرا اعتباريا لا وجود له فاذا فرض حينئذ انه ممكن لا يحتاج الى العلة لانه
لا وجود له حتى يحتاج في وجوده الى العلة قوله وهو ظاهر البطلان اي كون جميع ما في الوجود
اعتباريا ظاهر البطلان قوله وتعقل الشيء نفسه لا يخرجه عن كونه حقيقيا جواب سؤال
مقدر تقريره لم لا يجوز ان يكون الشيء متصورا ويعقل ويكون اعتباريا فكان الوجود اعتباريا
لانه امر متعقل وتقرير الجواب انه لم يتعقل هو المفهوم لا الحقيقة ولكن المفهوم اعتباري لا الوجود
لكن الحقيقة اعتبارية كما قال سابقا ولكن الحقيقة بشرط الشركة امر لا اعتباري لا الواجب لانه يمكن
بشرط الشركة الشيء كذلك قال صدر المتألهين في الاسفار ولكن الحقيقة بشرط الشركة
امر عقلي ولكن ما منع عنها الموجودية ولكن المصدر شيئا اعتباريا لا الواجب لانه يكون
الحقيقة الوجودية بحسب ذاتها وعينها كذلك ويمكن ان يقرر السؤال بانه كل عاقل
يعقل نفسه وذاته وكل معقول يكون من سنخ المفاهيم والماهيات الاعتبارية فجوابه
انا لا نسلم ان كل معقول يكون من سنخ المفاهيم بل المعقول بالعلم الحصولي يكون كذلك ولكن المعقول
بالعلم الحضوري كعلم الشيء بنفسه لا نسلم انه يكون من سنخ المفاهيم قوله ولان في طبيعة
الوجود من حيث هي هي وجودا لا وجود الخاص الواجبي هذا دليل آخر على ان طبيعة الوجود
تكون واجبا لو لم تكن طبيعة الوجود ممكنة فهو اي فرد محقق يكون ممكنا والواجب موجود

١٢٤ بالبرهان الذي قامت عليه فلا محالة تلك الطبيعة يكون حصولها بدون قيد زائد عليها فاذا كانت
تلك الطبيعة غير واجبة بل ممكنة يلزم ان يكون الواجب محتاجا الى العلة حيث ورد عليه
ان تلك الطبيعة لها مراتب وبعض مراتبها غير محتاجة وبعضها محتاجة
ونفس الطبيعة يكون محتاجة ومستغنية ولا يلزم التناقض لان استحالة التناقض يكون في
موضع الوحدة العددية لا في الوحدة النوعية واشباهها اقول في هذا الدليل ايضا
كالدليل الاول لو كان المراد بالامكان الامكان الماهوي يكون الدليل تاما غير وارد
ايراد عليه لان على هذا التقدير لا يكون للطبيعة فرد الا فرد الصرف

اقول هذه العبارة صريحة على ان الوجود الخاص الواجبي غير حقيقة الوجود وحقيقة الوجود
لا يكون منحصرا في الواجب قوله وحينئذ اي حين كون الوجود امرا حقيقيا غير اعتباري
وكان حاصلا للواجب لو كان ممكنا لكان محتاجا الى علة ضرورة ويلزم احتياج الواجب
قوله وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض اي ممكن بالامكان الماهوي اي ذي الوجود لعدم
قوله وايضا الوجود لا حقيقة له زائدة على ذاته والا يكون كباقي الموجودات متحققة
بالوجود ويتسلسل وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء
عن نفسه اقول هذا صريح في ان المراد بالواجب ما قلنا سابقا من ان المراد بالواجب
ما ذاته يكون عين الحق غير قابل للعدم والوجود كالماهية قوله والوجود من حيث هو
وجود لا يحتاج الى شيء اي الى القيد الانضمامي قوله فهو واجب اي يكون عين التحقق

125 لا كالمهيه قوله لان الممكنات من شانها ان توجد وتعدم وطبيعة الوجود لا تقبل
ذلك هذا ايضا يدل على ان المراد بالوجوب والواجب ما يكون عين الحق وكذا
ما لا يكون كذلك كالماهيات ليست بواجب قوله بل لا تتم ان الكلام الطبيعي
في تحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا فيه نظر لان الدور
يلزم اذا كان العروض عروضا خارجيا واما اذا كان العروض عروضا تحليليا
ذهنيا فلا يلزم ما ذكره ومسلم ماله الكمال بحسب مسلك الوجود وكيفية عروضه للمهية
في الذهن وتقدمه عليها في الخارج فهذا الكلام يجري على ظاهر قول المعترض وما يفهم
من ظاهر العروض على ان المراد بالشخص والتعين هو الاعراض المصطلحة في كتب الحكماء
ولا شك ان وجود الطبائع وتحققها لا يكون من الاعراض المصطلحة بل تحققها بوجوده
فلا يصح قول المعترض لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه
قوله واما ان كان كالمسير في ظهوره مخصصا لانه من الاعراض المتوجه وتشخصه
لا يكون مناط موجودية المعروض بل مناط الموجودية هو الوجود الذي هو فايض عن المبدء فلا يتم
قول المعترض فلا يكون الوجود من حيث هو وجود لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه
فالموجد لوجود الطبائع الكلية وجودها فعلا اي النفس الرحماني والاعراض يكون تابعة لها
ويدل على هذا كلامه وايضا كل ما يمتنع او يتشخص فهو متاخر عن الطبيعة الجنسية
لان ما يتاخر من الاعراض ايضا يدل عليه قوله يلحق ما يعرض عليها
قوله وجميع التعينات الوجودية ان التعينات الثبوتية جميعها متحققة بالوجود

126 منبعثة عنه ومن فروعه وتوابعه فلا يلزم على هذا اي على كون الوجود هو الامر المحض
والبواقي من التعينات من فروعه وتوابعه احتياج صفة الوجود الى الغير بل احتياج مرتبة من مراتبه الى الغير
قوله كل ممكن قابل للعدم اعلم ان الممكن قسمان المهية الممكنة والوجود الممكن والممكن
الذي يكون قابلا للعدم هو المهية لا مطلق الممكن والوجود الممكن هو الذي يكون ذاته محض
الربط بفاعله فاذا لم يكن الفاعل لم يكن هو من راسه فهو قابل للعدم بهذا المعنى لا غير
لكن مراده بالممكن كما هو الظاهر من كلامه هو الممكن المهيتي وصح قوله كل قابل للعدم
فينتج الوجود عند العرفاء واجب ان ذاته عين الحق وغير قابل للعدم وينتج ان المهية
ممكن لانها قابلة للعدم وعبارته سابقة ولاحقة تدل على هذا
قوله لا يقال ان وجود الممكن ان المهية الممكنة تارة تكون موجودة وتارة تكون معدومة
وفي حين عدمها لا يكون وجودها موجودا فيكون وجودها معدوما قال في جوابه ان وجود
الممكن في حال عدم الممكن يكون موجودا ولكن لا يكون له ظهور في ذلك العين المخصوصة
فالذي يكون معدوما في حال عدم الممكن هو ظهور الوجود في ذلك العين لا نفس الوجود
فالظهور قابل للعدم والظهور ليس عين الوجود بل حالة عارضة له
قوله وفي الحقيقة الممكن ايضا كالوجود المطلق لا ينعدم ان مطلقا بل ينعدم من الظهور
الخاص ويصير موجودا بوجود الحق كما كان غير ظاهر في اول الامر
قوله كالافراد الخارجية ان الماهيات ان يكون مرتبة من مراتب ذاتها عليه ولكن كان له
اي لا يكون الوجود من سنخ المهية لكن ظاهر عبارته دال على انه لا يكون للوجود مراتب

127 في الواقع بل الوجود والصدق له مرتبة واحدة ولكن يصير متعينا بتعينات عديدة ويصير
باعتبار كل تعين فردا من الافراد ولا يكون له شدة وضعف بحسب الذات اقول ان كان
المراد بالوجود هو الوجود الحقيقي الصرف الذي مرتبته الاحدية وتعينه هو كلية في الاجمال فلا
كذلك اي لا يكون له مراتب ولا يكون فيه الشدة والضعف قال صدر المتالهين في شرحه
لهدايته قال بعض الموحدين من المتالهين من ان الوجود مع كونه نفس حقيقة الواجب
منبسط على هياكل الموجودات بحيث لا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها فيها
انه طور وراء طور العقل اقول اني اعلم ان العقل ان لم يحم حول الحمى فحقيق بالطور
وقد اثبته واقام البرهان عليه في بعض موارده من كتبه ورسائله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
قوله باعتبار اضافتها الى المهية اي الوجود الفعلي اي النفس الرحماني الذي هو مرتبة من الوجود
المطلق وظل المرتبة الاحدية باعتبار يتعين تارة بعين من الاعيان ويصير عرضا قابلا لعين
من الاعيان ويصير تارة اخرى يتعين بالاضافة من تلك العين قوله واذا لم يكن الوجود
اي اذا لم يكن لحقيقة الوجود افراد متغايرة لحقيقة الوجود بل الفرد عين الحقيقة فلا يكن الوجود
من قبيل الاعراض كالبياض حتى يكون المعروض حقيقة غير العارض كمعروض البياض
فلا يكون عرضا عاما على الافراد قوله وايضا لو كان عارضا اي خارجيا فاما ان يكون
جوهرا كالجنس على الهيولى او عرضا مطلقا كالبياض قوله الا ان يطلق لفظ الوجود
عليها اي على الوجودات المضافة وعلى الوجود المطلق اشتراكا لفظيا وهو من الغلط
اذ لا يصح الحمل حينئذ قوله على ما يقال ان الوجود يقع على افراده لا على السواء اي ما

128 يقال في عرضية الوجود فجوابه كذا قوله فان اراد من قوله ان حقيقة الوجود اي الوجود الصرف
لا تقبل التشكيك حتى يكون عرضيا بل التشكيك في ظهوراته وتعيناته وقد قلنا سابقا
ان ظهوراته هو الوجود الفعلي المسمى بالنفس الرحماني المتعين في الخارج بتعينات مخصوصة ولكن
ان يكون المراد ان حقيقة الوجود وكليتها الطبيعية من حيث هي هي مع قطع النظر عن المراتب
والتعينات لا يكون فيها التفاوت والتشكيك قوله يلحق الوجود بالقياس الى الماهيات
بعد اضافة الوجود الى الماهيات وصيرورة الوجود متعينا قوله انما هو باعتبار
ذلك الظهور الفعلي ان مفهوم الوجود يكون مقولا على افراده اي ما يترائى من افراده
بالتشكيك واما حقيقة الوجود مع قطع النظر عن الظهور فلا يكون فيها تفاوت ولكن حيث
تكون تلك الحقيقة علة لاختلاف حمله من المفهوم واختلاف التجليات لا تستلزم
الاختلاف في نفس حقيقة الوجود من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن الظهورات
قوله فلا يكون من حيث هو هو منتجة قوله لكن لا يلزم منه قوله وهذا المعنى لا ينافي اي لكون
مفهوم الوجود عرضيا عاما بالتشكيك لا ينافي كون حقيقة الوجود غير عرض لافراده وكونها
عين حقيقة الافراد من حيث الظهور والتجلي قوله كالنوع طبيعة فقط اي بشرط لا
جزء لا فراده قوله وكذا الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك اي يكون المقول بالتشكيك
من المفهوم وحقيقته من حيث هي هي مع قطع النظر عن الخصوصيات والظهورات لا يكون فيها
التفاوت ولو كان باعتبار الخصوصيات والظهورات فيها التفاوت وعبر عن
هذه الخصوصيات والظهورات بقوله بل في ظهور خواصه قوله اذا اخذت

والاصل ان اعتبار الماهيات والظهورات
وحينئذ يصير كليا مقولا بالتشكيك

١٢٩ المراد بهذه الحقيقة هو الحقيقة المقابلة للمفهوم قال الشارح في شرحه لقصيدة ابن الفارض
الذات الالهية اذا اعتبرت من حيث هي هي فهي المسماة المقسم الذات الالهية
قوله بالمرتبة الاحدية هذه المرتبة الاحدية مرتبة وفيه ثابتة في نفس الامر ولكن
محض الاعتبار عند المحققين من العرفاء ولكن تعيينه يتحاشى من التعبيرات الحكمية ولكن نسوبا بها
قوله يسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء اعلم ان حقيقة الحقائق والعماء اطلاقات
فقد يطلق حقيقة الحقائق على المرتبة الاحدية كما صرح به الشارح وقد يطلق على النفس الرحماني
قال صدر المتألهين في مبحث العلة والمعلول فصل في اول ما ينشأ من الوجود الحق
لما تحققت وتصورت حقيقة سراية المراتب الثلث علمت ان اول ما ينشأ من الوجود
الواجبي الذي لا وصف له ولا نعت الا صريح ذاته المندمجة فيه جميع الحالات
والنعوت الجمالية والجلالية باحديته وفردانيته هو الوجه المنبسط الذي يقال له
العماء ومرتبة الجمع وحقيقة الحقائق وحضرة احدية الجمع وقد يسمى بحضرة الواحدية كما قد يسمى
الوجه الحق باعتبار اضافته الى الاسماء في العقل والى الممكنات في الخارج مرتبة
الواحدية وحضرة الالهية والعماء ايضا يقال على المرتبة الواحدية قال مولانا
عبد الرزاق الكاشاني العماء هي الحضرة الاحدية عندنا لانها لا يعرفها احد غيره
وهو في حجاب الجلال وقيل هي الحضرة الاحدية التي هي منشأ الاسماء والصفات لان
العماء الغيم الرقيق والغيم هو الحائل بين السماء والارض وهذه الحضرة هي الحائلة بين
سماء الاحدية وبين ارض الكثرة الخلقية انتهى وايضا على الآن الكامل كما سيجئ

١٣٠ في عبارة الشارح وهو قوله ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية
والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود
ويسمى بالمرتبة العمائية ايضا فهي ايضا مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما الا
بالربوبية والمربوبية قوله فهي المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات هي مرتبة الاحدية
اذا كان المقسم الحقيقة المقابلة للمفهوم واما اذا كان المقسم وجه الواجب فسريانه يكون
باعتبار التجلي كما مر وقد يسمى النفس الرحماني ايضا بالهوية السارية قال مولانا ملا محسن
في عين اليقين اول ما نشأ من الوجه الحق المتشخص بالذات الذي لا وصف له ولا نعت الا
صريح ذاته المندمجة فيه جميع الكمالات الجمالية والجلالية باحديته وفردانيته من حيث
الاسم الله المتصرف بالآثار هو الوجه المطلق المنبسط الذي يقال له الهوية السارية
وحقيقة الحقائق قوله واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها اعلم ان
لكل متعين وجها خاصا ولو باعتبار كما اذا كان المتعدد متوجهة بوجه واحد
كما في الواحدية فهذا الوجه الخاص والحصة من الوجه المطلق يكون له علاقة مخصوصة بهذا
المتعين المخصوص فاذا لوحظ هذه الحصة من الوجه يقال ان هذا الوجه رب هذا المتعين
المخصوص اي هذا الوجه هو الذي يكون به ظهور هذا المتعين المخصوص وكذا قوله في جميع ما
قال فيما بعد واذا اخذت كذا فيكون رب كذا قوله رب الطبيعة الكلية قال الشارح
في الفص الادريسي واعلم ان الطبيعة عند اهل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهي القوة
السارية في جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا بسيطا كان او مركبا وهي غير الصورة

او المدرك سريانه في جميع الموجودات
التي تكون متحققة بوجه الحق وهي الآن عالية
وفي الاحدية او المراد ان هذه الحقيقة الصرفة
اذا قطع النظر عن مراتبها وانحفظت من حيث
انها وجه مطلق فذلك الوجه بهذا الاعتبار
يكون ساريا بحسب حقيقتها لا بحسب
مرتبتها في جميع الموجودات اي حقيقة الوجه
المقابل للمفهوم سارية في الموجودات

قال صاحب رسائل اخوان الصفا ان الطبيعة
قوة من قوى النفس الكلية وفوق الهيولى والصورة
وقد يطلق على مبدء الطبيعة فلو انها عبارة
عن حقيقة جامعة بالذات بين الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وان لم يكن فيها الاجزاء
والطبيعة لا غير واحدة في الاربعة

قال صاحب المحاكمات ... لم يوجد لكمال بعض الاشياء بواسطة الحق فهو محتاج اليه لانه الحي القيوم المريد القادر بذاته لا بصفة زائدة عليها والا لاحتاج
في افاضة هذه الكمالات الى شيء وعلم وقدرة ... فيه او يقال في صفاته عين ذاته وليس المراد به ان الحيوة والعلم والقدرة
والارادة الفائضة منه اللازمة له عين ذاته وان كان له وجه اقرب من ذلك ان الوجه الحق في مرتبة احديته تعين التعينات كلها فلا يعتبر فيها صفة ولا موصوف
ولا اسم ولا مسمى بل ليس الا الذات الاحدية فقط وفي مرتبة واحديته التي هي مرتبة الاسماء والصفات يثبت ذلك كلها ويظهر صفة وموصوف واسم ومسمى

١٣١ المزجية التي للاجسام كما شرح الكاشاني الكل وخصائص الصور النوعية وهي النفس الكلية كالآلة
في اظهار الجسم وتدبيره وفي الجملة بمنزلة الروح الحيواني اذ بها يتم الفعل والانفعال
فافرادها كالآلات للنفوس المجردة الجزئية كما ان كليتها آلة لكليتها قال في الفص
العيسوي الطبيعة عندهم عبارة عن معنى روحاني سار في جميع الموجودات عقولا كانت
او نفوسا مجردة او غير مجردة او جسما ولما كان عند اهل النظر عبارة عن القوة
السارية في الاجسام قال في موضع آخر المراد بالطبيعة النفس المنطبعة قال الشارح في شرحه
في الفص المحمدي رب الطبيعة الا النفس الرحماني وقال الشارح في ذلك النفس الكلية
عالم الارواح وصورها في النفس الرحماني المسماة بالطبيعة الكلية قوله ... وان كان
حقا من وجه والوجه هو الحق العقل الاول ايضا رب الكل بالجزئية ولكن يشهد على جميع
الاشياء اللازمة لحقيقة الوجه كلها وجزئيها ولكن مع هذه الرتبة يكون تابعا للمرتبة التي
فوقه فيكون له المرتبة الالهية الثانية والثانية الاولى فيه هذا اذا كان المراد بربه العقل الاول
الاول واما اذا كان المراد بها مرتبة الاسم الرحمن وهي التي اشار اليها سابقا بقوله
واذا اخذت بشرط كليات الاشياء فقط وهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول
فالحقيقة باعتبار تلك الكليات مشتملة على الجزئيات ايضا على نحو قوله ولولا وجه مغايرة
ما كان تابعا في بسم الله الرحمن الرحيم اي كما كان في نفس الامر تابعا يكون في هذا
الكلام الشريف الذي كاشف عن الواقع ايضا تابعا للمرتبة الالوهية قوله لا ما هو الشيء
على الانهام من ان الحيوة والعلم والقدرة الفائضة منه اللازمة له عين ذاته ان المفهومات

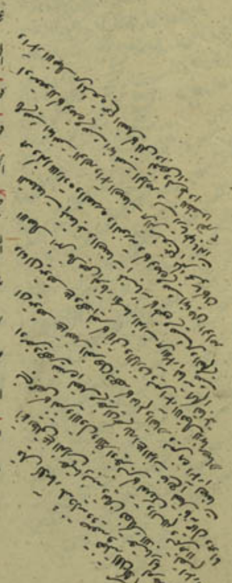
١٣٢ والمهيات والاعيان الثابتة اللازمة لذاته يكون عين ذاته بحسب المفهوم قوله وان كان
مرجعها بان يقال هذه المفهومات ايضا عين الذات باعتبار الوجه الاحدي اي
في المرتبة الاحدية لان في هذه المرتبة تلك غائبة بحسب المفهوم ايضا ويمكن ان يكون المراد
قوله الفائضة منه اللازمة له الصفات الفائضة على الاشياء كما يدل عليه كلام صدر
المحققين في الهيات الاسفار قوله فان الوجه في مرتبة احديته دليل على قوله هذا
صحيح من وجه قوله كما ان المرادهم قولنا ان وجهه عين ذاته اي ليس المراد ان نفس
مفهوم الوجه عين ذاته قوله كما ان الصفة والموصوف فان الصفات متحدة كل
منها مع الآخر كما انها متحدة مع الموصوف قوله عليه السلام كمال الاخلاص
اي كمال التوحيد يقتضي ملاحظة الذات بنحو الاحدية لا الواحدية قوله من حيث
انها مغايرة اي من حيث نفس المفهوم من حيث هو هو اي الصفة يقال تارة على الذات
والوجه وتارة على نفس تلك المفاهيم فيكون اطلاقها على هذا التقدير عليها بالاشتراك
اللفظي ويمكن ان يكون مراده بهذه الحقيقة الصفات الفائضة على الاشياء اذا لوحظ
خصوصية المصداق قوله لان هذه الحقائق اعراض دليل للاشتراك اللفظي
اي هذه الصفات لكونها ذات مراتب مرتبة منها عين الواجب وغائبة فيه وهي المرتبة
الاحدية ومرتبة منها يكون غير الواجب بحسب المفهوم وعينه بحسب الوجود وهي المرتبة
الواحدية ومرتبة منها عين الممكن كما في المجردات ومرتبة منها اعراض ثابتة كما في
الممكنات المادية والمرتبة الاحدية ليست ذات مراتب قوله كما في المجردات يعني ان
فاطلاقها عليها بالاشتراك اللفظي

هذه الصفات جواهر مجردة في المجردات واعراض في غير المجردات لان هذه الصفات
عين المجردات وفي غيرها زائدة قوله ويظهر حقيقته هذا ان تظهر حقيقته لكن الصفات
لكن تارة وجه وتارة جواهر مجردة وتارة اعراضا تابعة قوله التي هي الصفات
عينها اي الهوية الالهية التي هذه عينها قوله من حيث ان هذه الحقائق كلها وجوهات
خاصة اي ملاحظة هذه الصفات هو الوجه باعتبار التعين المخصوص اي الوجه المخصوص
لكن الاطلاق بالاشتراك المعنوي قوله وهو ايضا كحصص من كلياته اي التعين ايضا كالوجوهات
الخاصة من كلياته او كالاعيان الثابتة ويمكن ان يكون المراد بالوجوهات الخاصة وجوهات
الممكنات فقوله والذات الاحدية وجه مطلق والمقيد هو المطلق واضافة التعين اليه
معناه ان الوجوهات الخاصة الممكنة هو المطلق بحسب الحقيقة ولا تمكن مباينة له بل
من ظهوراته او المراد بالذات الاحدية غير مرتبة الاحدية بل حقيقة الوجه التي هي حقيقة
واحدة التي هي سارية في جميع الوجوهات الخاصة لان اطلاق تلك الصفات على
صفات الممكنات لكن من وجه بالاشتراك المعنوي ومن جهة عدم تغايرها للذات بل على
الحقيقة فقوله ومن حيث ان هذه الحقائق كلها وجوهات نفسه عطف على قوله من حيث انها
مغايرة لها قوله بحسب كل يوم اي بحسب كل ظهور قوله والظهور بينها بل حسب شيئها
وهو القائم بذاته لا بالغير الاضافي قوله وبيت الالهيات اي الصفات بيت الالهيات
قوله لان ذاته فرضت وبعد لقوله وبيت الالهيات ذاته قوله وهو الانسان
برزخ اي لكن لكل جلال جمال ولكل جمال جلال قوله والفكر فيها كسب لكن الصفات

قوله بحسب كل يوم في الفصل الثالث

وبهذا الاعتبار يطلق الاسم على الصفة لا يناسب لكثرة الاسماء وكثيرا من اطلاق الاسم
المسبب على السبب قوله مراتبها الغيبية اي مراتب الذات وهي صلاحية الذات
لان تكون متصفة بجميع الصفات الكمالية واطلاق الصلاحية بضيق العبارة
قوله هي مفاتيح الغيب اي تلك المراتب هي المفاتيح اعلم ان ما يفهم من عبارات القوم
ان المفاتيح الغيب اطلاقات ثلثة احدها المراتب الغيبية للذات والثاني الصور
الشخصية العلمية التي في مرتبة الواحدية والثالث الاسماء التي لا يمكن ان لها مظاهر في الخارج
كما يجيء في هذا المعنى الاخير في اخر هذا الفصل قوله وهي معان معقولة اي الصفات معان
معقولة او الاسماء قوله ولا يدخل في الوجود اي لا يكون لها تحقق بالذات بل بواسطة
الوجود فيكون تحققها بالعرض لان ما يكون من شأن المفاتيح يكون معا بالوجود فلا يصير موجودا
بالذات والا يلزم الانقلاب لكن هذا المعنى لا يناسب قول الشارح فهي موجودة في العقل
بل المراد انها ليست موجودة في الخارج نحو الكلية كما يجيء في الفص الادمي قال مولانا
ما يحسن في عين التعين الاسم عين المسمى باعتبار الهوية والوجود وان كان غيره باعتبار
المعنى والمفهوم ويمكن ان يكون المراد بعدم دخولها في الوجود كونها موجودة لوجود الواجب
دائما وعدم انفكاكها عنه في الخارج والذي يظهر بالتجلي والوجه الظاهر اظلالها وآثارها
لا عينها وعلى هذا يحمل قول الشارح فهي موجودة في العقل اي في الحضرة العلمية
وهو بعيد وايضا لا يوافقه قول الشارح ويجيء بيانه في الفص الادمي قال مولانا
عبد الرزاق الكاشاني في شرحه للفصوص في الفص الابراهيمي في ضمن شرح قول الشيخ

فتمام تعريف لكن لما وقفت هذه المعرفة لا تظن ان الوجه العيني في الظاهر غير الوجه العيني
في الباطن بحقيقته بحسب ان الاعيان من حيث من العلم الى العين او بقيت هناك والوجه الذي يحسب
عليها فيظهر باثارها ورسومها او من ظاهر بحقيقة ظهر الحق فيها اي الاعيان بواطن الظواهر ثابتة
على معلوميتها وبطونها ابدا فالظاهر وتحقق ظهورها باسم النور وجه العين وتعينها في
الصور العلمية الازلية الابدية وجه العين فهي في حالة واحدة ظاهرة باطنة بوجه واحد حق
قوله ولا الاثر والحكم فيما له الوجه العيني اي يكون محكوما به ان يقال هذا عالم وهذا انسان
قوله من وجه يرجع الكثرة على العلم الذاتي وبالوجه الثاني يرجع على المراتب قوله على ما هي
الحيطة ثابتة اي كلها في هذه الجنة ما حوته في سائر الاسماء الاخر قوله من حيث هي قوله في مقام
جمع الجمع اي في مرتبة الاحدية قوله والاعيان عطف على قوله الذاتي اي السبع المعنوية هو
العلم بحقيقة التي تظهر بها ما في الذات من الاعيان في المرتبة التي بعد الذات اي الواحدية والعلم
بالاعيان الثابتة التي تكون في مقام الواحدية ومقام التفصيل اي مقام الجمع والتفصيل والتي
بها يظهر ما في الواحدية في العين الخارجي ولكن باطنا في الواحدية ظاهرا في العين الخارجي
من جهة معلوميتها من جهة مستهلكة بها لا انها من جهة المستهلكة لكن مستترا قوله والسلبية الثانية
اي السمع والبصر والكلام مشروطة بالاربعة المذكورة اي الحيوة والعلم والقدرة والارادة
قوله والاسماء ايضا اي كالصفات قوله مظهرها ارتباطا كالارواح المقدسة الملكوتية
قوله اسماء ذاتية الاسماء الذاتية هي التي لا يتوقف وجودها على وجود الغير وان توقفت
على اعتباره وتعلقه كالعليم وسيمر الآثار الالهية ومفاتيح الغيب وائمة الاسماء



والاسماء الصفاتية هي ما دل على الصفات اي المصادر التي كصيد من وصف الله تعالى
باسماء فاعليها كالرحمة والعلم والعزة والقدرة واسماء الافعال هي التي هي دل على
احداث كالخالق فهذه الاسماء ثلثة ذاتية وصفية وفعلية لان الاسم الذي اطلق
على الذات باعتبار نسبة وتعين وذلك الاعتبار اما امر عدمي نسبي محض كالغني والاول
والاخر او غير نسبي كالقدوس والسلام ويسمى هذا القسم اسماء الذات او معنى وجودي يعتبره
العقل من غير ان يكون زائدا على الذات خارج العقل فانه محال وهو اما لا يتوقف على تعقل
الغير كالحي والواجب واما ان يتوقف على تعقل الغير من غير وجوده كالعالم والقادر ويسمى هذه
اسماء الصفات واما يتوقف على وجود الغير كالخالق والرازق ويسمى اسماء الافعال
لانها مصادر الافعال قوله والكثرة اي الكثرة الاسمائية بجميع الاعتبارات غير كونها اسماء
الذات والصفات قوله ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب هذا غير مفاتيح الغيب
التي ذكرنا سابقا كما هو الظاهر وقال الشارح في الفصل الثالث وقسم من الاعيان لا يختص بالوجود
بل هي امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم لازمة لذات الحق لانها صور الاسماء
الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر وقال ايضا ولما كانت هذه الاسماء
من ذاتها طالبة للبطون هاربة عن الظاهر لم يكن لها وجه في الظاهر فصور هذه الاسماء وجهات
علمية ممتنعة الاتصاف بالوجود العيني وكشوره لا من بعض بل الاقسام قوله كلها اي المفاتيح كلها
قوله والباطن بوجه اي هو الباطن من وجه اي من الاول باعتبار وذلك الاعتبار هو عدم كونها من قبيلها
بالاسماء الاخر ومن الباطن باعتبار اخر وهو عدم ظهوره في الخارج قوله وهي المبدأ للاسماء

١٣٧ الذي هو المبدأ للاعيان الثابتة اي المفاتيح هي المبدأ للاسماء اي كان في ذا سالة لمكان
معلا معقولة اقتضت الاتصاف بالصفات الالهية وتلك الصفات اقتضت الاسماء
وهي اقتضت الاعيان الثابتة قوله ولا تعلق لها بالاكوان الخارجية اي الممكنات
الخارجية اي الا بحكم ظاهر الشيء من الممكنات بحسب بانه في اول الفصل الثالث
قوله ومنها ما هي مفاتيح الشهادة المغير الخارج اي مفاتيح الشهادة هي الاسماء التي لكون مظاهر
صور الممكنات الخارجية وقوله هذا عطف على قوله ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب
قوله اذ قد يطلق ويراد بتفسيره احد الخارج الاعلى الشهادة يطلق تارة ويراد بها
الخارج الاعم من المحسوس وغيره وتارة يطلق ويراد بها عالم المحسوسات فقط قوله ما لا آخر
المحصر اي الاول والآخر والظاهر والباطن قوله كل اسمين متقابلين قال الشارح
الا كل جمال جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي وكل جلال جمال وهو اللطف
المستور في القهر الالهي وقال بعد ذلك وهذا اشارة الى انه برزخ بين كل صفتين متقابلتين
قوله لمن كانت داخلة تحت الدهر الذي هو الامتداد المعقول من بقاء ذات الله
على اصطلاح العرفاء قوله كالحاكم على النشأة الدنياوية مثل الحاكم المنقطع بحو
الاطلاق قال العارف الرباني ملا حسن في عين اليقين ومنها ما ينقطع ازلا وابدا
ثم برزخ في الغيب المطلق الالهي كالحاكم على النشأة الدنياوية مطلقا او بشيء ويحقق
تحت الاسم الذي هو بين حوته كالحاكم على احوال الكواكب السبعة التي تدوم كل دور
منها الف سنة قوله وكذلك طبايع الاعيان اي المهيات وطبايعها الكلية

١٣٨ الطبيعي قوله والاشخاص مظاهرها اي مظاهر تلك الطبايع الذي هي كل من تلك الطبايع اسما
من اسماء الله قوله اي كل شخص ايضا اي كالطبايع الاعيان الموجودة في الخارج قوله وهذا باعتبار
كمال الظاهر والمظهر اي كون كل من الطبايع والاشخاص اسما من اسماء الله واما باعتبار مغايرتهما
المراد بالمظهر هاهنا ما يظهر الظاهرية
العقل فالاشخاص مظاهر للحقايق الخارجية اي الطبايع الموجودة في الخارج فعلى هذا الاعتبار لا يكون
الاشخاص اسماء بل مظاهر للاسماء قوله ولمن كان له وجه لان العقل الاول غير مباين
للواجب في مرتبة منشاه المراد علمه الفعلي لا الذاتي قوله فكيف يمكن ان يكون هو هو اي كيف
يمكن ان يكون علمه تعالى عين العقل الاول قوله ووجه مغايرته اي وجه العلم غير حقيقة العقل
الاول فكيف يمكن الاتحاد بها كانه جواب سوال تقرير السوال انه يستحيل ان يكون علم الحق قبل وجود
العقل الاول اما كون علمه قبل حقيقة العقل فلان تقرير الجواب ان العلم حقيقة واحدة ذو مراتب
كثيرة كالوجود فمرتبة منه هو الواجب ومرتبة منه صفة ذات اضافة يمكن العلم ذا تعلق
وقد يكون اضافة محضة كتعلق العلم بالمعلوم وهو العالمية كخلاف مهية العقل الاول فانه ليس لها
مراتب مختلفة فالعلم غير مهية العقل الاول قوله فان قلت علمه ذاته مغاير لعلمه بمعلوماته
مراده انه يمكن ان يقال ان للحق علمين علما قديما وعلما حادثا والعلم الذي يمكن عين العقل
الاول هو علمه الحادث فاجاب ان علم الحق واحد وبما يعلم ذاته القديمة يعلم الحوادث والممكنات
ولا يمكن ان يكون له علمان وانسان قوله وكونه صفة ذات اضافة مراده لمن كون العلم
ذا مراتب بنافي كون العقل الاول عين العلم لان العقل الاول جوهر بحسب الذات والجوهر
لا يكون العرض مرتبة منه واما الوجه الذي ليس بجوهر ولا عرض بحسب الذات يمكن ان يكون

قال مولانا ابراهيم في الرسالة الوجودية وفي علم الصوفية فكل الله تعالى اسرار من الحق سبحانه وتعالى لما قصر كل شيء اما لذاته او لشرط او شروط فكل معين لازمه او لازم لازمه او ملزوم
فالصانع القدرة فيعلو شأنه عن شأن وهو اللطيف الخبير الذي لا يعزب بكمال قدرته وان يعلم ذاته جميعا وقدرا اجمالا وتفصيلا على ما لا يتناهى وايضا في كلامهم ان الحق سبحانه وتعالى
لاطلاقه الذاتي في المعية الذاتية مع كل موجود وحضوره مع الاشياء علمه بها فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء والحاصل ان علمه بالاشياء على وجهان
احدهما من سلسلة الترتيب على طريقة قريب من طريقة الحكماء والثاني من حيث احديته المحيطة بكل شيء وانكم على ان علمه سبحانه بالاشياء على الوجه الثاني في مسبوق بعلمه على
الاول فان الاول علم غيبي بما قيد وجودها والثاني علم شهودي بما بعد وجودها والحقيقة ليس هناك علم كحق الاول بواسطة وجه متعلقه اخر المعلوم لنسبة اعتبارها فنسبه شهودا
وحضورا لانه حضر هناك علم آخر فان قلت يلزم من ذلك ان يكون علمه على الوجه مخصوصا بالموجودات الحالية قلت نعم لكن الموجودات كلها بالنسبة
اليه تعالى حالية فان الازمنة متساوية بالنسبة اليه حاضرة عنده

الجوهر والعرض كلاهما مرتبة قوله يكون الاول عرضا اي العلم بمعنى صفة ذات اضافة او اضافة
محضة عرضا قوله والثاني اي العقل الاول قوله وكونه جوهرا اي كون العلم جوهرا في بعض
١٣٩ المراتب لا يكون بحسب الذات حتى لا يمكن ان يكون عرضا في مرتبة ~~بل كونه جوهرا او كون العلم~~
~~جوهرا في بعض المراتب لا يكون بحسب الذات حتى لا يمكن ان يكون عرضا في مرتبة~~ بل كونه جوهرا
يكون بواسطة سريانه في الجواهر فالعلم في الجوهر جوهر وفي العرض عرض كالوجود فان الوجود
ليس بجوهر ولا عرض بحسب الذات ويكون في الجوهر جوهرا وفي العرض عرضا لمكان جوهرية
الجوهر وعين عرضية العرض قوله وليس عندهم كذلك اي ليس العقل الاول عند
الحكماء كذلك اي بحيث يكون بحسب الذات ليس بجوهر ولا عرض ويكون في الجوهر جوهرا وفي
العرض عرضا قوله فلا يمكن ان يكون جوهرا اي فلا يمكن ان يكون العلم بحسب الذات جوهرا
قوله لكونه عبارة عن علمه حال قدرته اي كون العقل الاول قدرة كون العلم ادراكا وكونه
علما حال القدرة لان القدرة متعلقه محدود وهو الممكن فقط والعلم متعلقه اعم من الممكن
والواجب قوله على وجه الاشياء كلها والعقل الاول من الاشياء قوله ومن عبارة
عن حضوره اي البرزخ العلم عبارة عن حضور العقل الاول قوله لانه مع جميع كمالاته
اي لان الحق مع جميع كمالاته متقدم قوله على ما هو غيره وهو حضور العقل الاول
قوله ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات لانهم قالوا علمه بالاشياء الممكنة عبارة عن
وجود العقل الاول مع الصور القائمة به والصور القائمة بالعقل كلية لان العقل
مجرد محض والصور الحاصلة في المجرد عارية عن المقدار والوضع وعن الغواشي المادية

فيعيد المناسبة ان تعالى علمه بالممكنات هو القدرة من جهة العلم لاختصاص تعلقها بالممكنات بخلاف القدرة

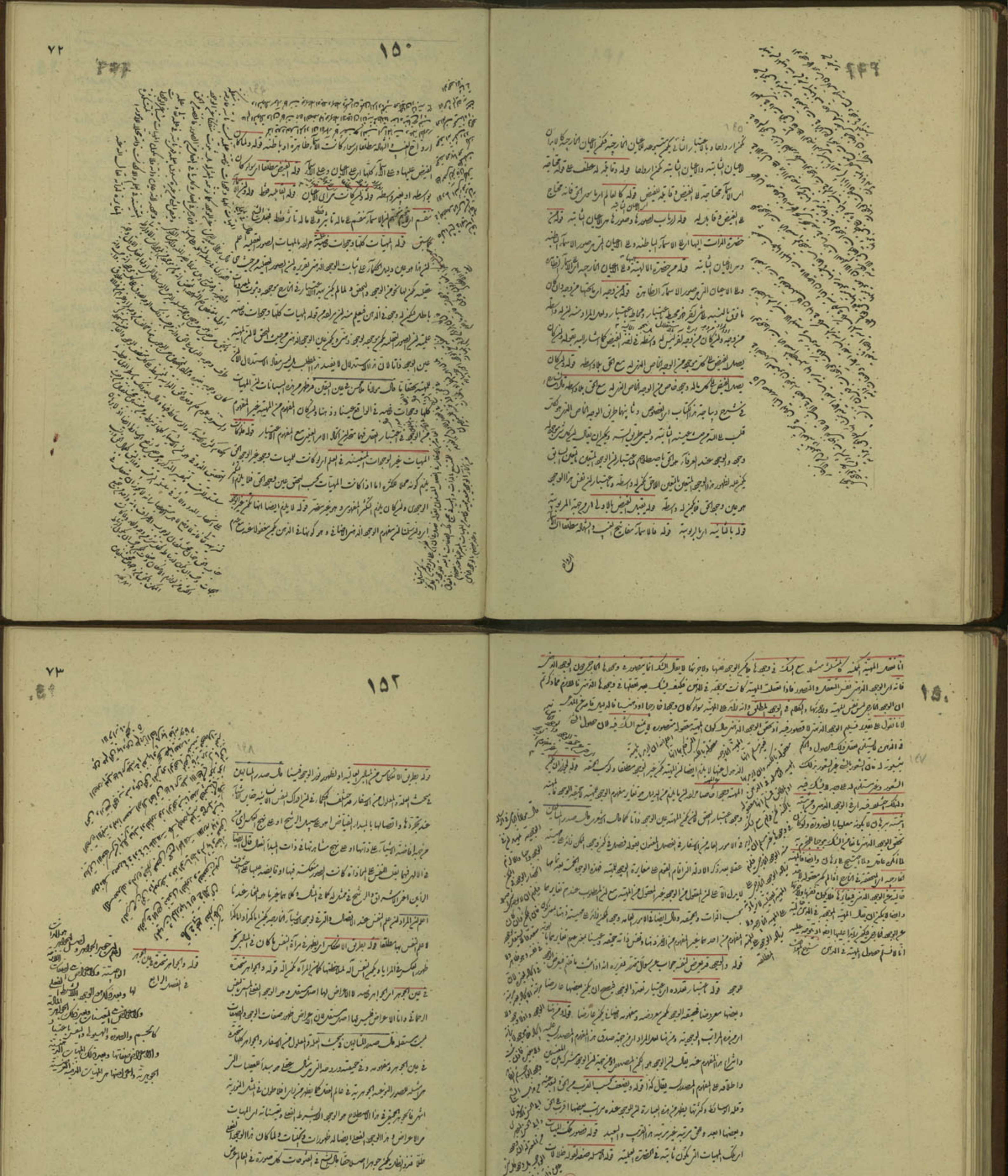
١٤٠ قوله لو يقول العارف انه عين علمه تعالى اي العقل الاول عين علمه تعالى من حيث ان
العقل الاول عالم بالحقايق وهذا اشارة الى ما قال سابقا ولمن كان له وجه فوجه هذا
قوله لان مهيته اي حقيقة العقل الاول قوله فالعلم خيرها اي العلم خير الاشياء قوله
انما يصح اذا كانت خيرة كما هو مذهب المشائين من ان علم الواجب بكون الصور عرضية
زائدة حالة في الذات اما اذا قيل بكون الصور عين الواجب بحسب الوجود وغيره من حيث المفهوم
والمهية فلا يلزم كون الذات محلا بحسب الاصطلاح قوله بل شيء واحد ظهر بالمحلية تارة
والحالية اخرى قال الشارح في الفص الادمي لما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا في الحقيقة
ظاهرا في صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى عبر عنهما باليدين قوله فان قلت العلم
تابع للمعلوم محصل السوال ان العلم تابع والتابع لا يكون عين الامر اذ التابع مسبوق بالمتبوع
والتابع لا يكون عين المتبوع ونفس الامر المسبوق قوله ليس تابعا للمعلوم والمراد المقصود
لانها عين الذات قال الشارح في آخر الفصل الاول الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من
الصفات يطلق على تلك الذات وعلى حقيقة الازمنة من حيث انها مغايرة لها
بالاشتراك اللفظي اي العلم والقدرة والارادة يكون من حيث التحقق عين وجود الواجب
والواجب لا يكون تابعا للشيء وكذا من حيث فهو من هذا الاعتبار لا يكون تابعا لشيء
قوله ما لا اعتبار الثاني في العلم تابع للمعلوم وهو الاعتبار المفهوم في المرتبة الواحدية وهذا
الاعتبار ليس نفس الامر قوله وفي العلم اعتبار آخر الظاهر ان هذا الاعتبار غير الاعتبارين
المذكورين فقرنا في الصفات مثل القدرة والارادة مثلا لا يكون هذا الاعتبار فمن جهة

حصول صور الاشياء فيه قبل تحقق الاشياء بل من حيث الاعيان ونفس الامر واتى لمتبين والاشياء منبعثة عنه ولكن حاكية عنه تابعة له من جهة ان تلك الصور حاكية لما في الخارج لكن تابعا قال صدر المتألهين في الهيات الاسفار احدها اعتبار من اعتبار حيثية مغايرة للذات الاحدية ومن هذه الاعتبار من صفات الله وغير تابعة للاعيان الثابتة الموجودة في الخارج اذ به صدرت وجهات الاشياء في الخارج ولعل الحكمة فيه علمه فعلي وتابعها اعتبار اضافته الى الاشياء اي الاعيان الثابتة وهو بهذا الاعتبار تابع الاشياء لتكثرها تكثرها قوله فهو ليس اي فالعلم ليس قوله ويثبت حكم الذات الاحدانية قوله في نفسها كذا اي تعلقت نفسها كذا قوله عدم الفرق بين العلم وبين ما هو علمه اي بين العلم وصاحب العلم والمعلوم هو العلم لا ما هو خلق قوله واياه حصوله بعد اي حصول الشيء غير تصوره وما هو بعد هو حصوله لا تصوره قوله سواء كانت كلية كصورة العالم والعادر في الحضرة العلمية او جزئية كصورة زيد وعمرو في الحضرة العلمية قوله فالمهيات من الصور العلمية الاسمائية نسبت الى الاسماء لكون الاسماء تقتضي حصول تلك الصور قوله وطلب مفاتيح الغيب اي بواسطة طلب مفاتيح ظهورها قوله الفيض الاقدس اي الاقدس عن ان يكون الفيض مغايرا للمفيض والاقدس من شوائب الكثرة الاسمائية الفيض الاقدس معطي الوجه العلمي والفيض المقدس الوجه العيني قوله دائب الطلب مستند اولا الى الاسم الاول والظاهر اي الاسم الاول والباطن مقتضيان للصور العقلية والاخر والباطن مقتضيان للصور العينية قوله تتعلق بعد القسم اي باتكم لفرض

العقل من حيث علمه بالوهم والعقل ولوازمهما من جملة لوازمهما نوهم ما لا وجود له ولا يعلى لم كانه جواب سؤال مقدر تقريره واذا كانت هذه الصور ممتنعة الوجود فكيف تتعلق علم الله بها اجاب بقوله تعلق علم الله بهذا القسم من حيث ان علمه محيط بالوهم والعقل فيتبع منها هذا القسم من الممتنعات الفرضية من حيث ان لها جهة قوله اذ للباطن وجه يجمع مع الظاهر قال مولانا ملا حسن في عين اليقين الاسم الباطن من حيث انه ضد الظاهر اي من حيث وجهه الذي لا يجتمع معه لا يمكن ان يوجد في الخارج لانه من حيثية طالب للبطون هارب عن الظهور فهو بهذا الاعتبار يحكم بحرفه في علم الله وقال ايضا في عين اليقين لما كان لكل اسم من الاسماء له صورة في الحضرة العلمية فلا بد ان يكون للاسم الباطن وما يختص بعض الاسماء النفسية من حيث انه ضد الظاهر اي من حيث وجهه الذي لا يجتمع معه ايضا صور في تلك الحضرة وهي لما كانت بذواتها طالبة للبطون هاربة عن الظهور لا يمكن ان توجد في الخارج فهي لها وجودات علمية لازمة لذاته يمتنع اتصافها بالوجود العيني فهي مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فمفاتيح الغيب هي الممتنعات التي لا سبيل للعقل اليها اصلا واما الممتنعات التي يفرضها العقل كشريك الباري واجتماع النقيضين ومثال ذلك فهي امور متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم قوله فالممتنعات اي الممتنع بالمعنى الثاني قوله ولكل حقيقة حكم في وجه ما اي يكون وجه ما في الخارج قوله ما شمت رائحة الوجود اي رائحة الوجود الخارجي باعتبار ثبوتها العلمي لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها موجودة في الخارج على سبيل التدريج لتوقفها على الازمان

المخصوص قال صدر المتألهين في الهيات الاسفار الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ابدا بمعنى قولهم ان المهيات موجودة من حيث انفسها ولا الوجود صفة عارضة لها ولا قائمة بها ولا هو عارضة له ولا قائمة به ولا ايضا مجعولة بوجود معلولة له بل هي باقية في الازل بالعدم الواقع بوجوده الاحدي لكن المهية ثابتة ولكن بالجعل المتعلق بوجوده لا بمهيته لانها غير مجعولة بالذات انتهى اقول قال العرفاء ان الاعيان الثابتة لا تنعدم من ان في الظهور بل الاثر من ظاهرة من ظلال ما في الغيب يجيئها فهذا معنى قولهم ما شمت رائحة الوجود الوجود الخارجي الخاص بها قال مولانا ملا حسن في عين اليقين لكل حقيقة حكمة في الوجود وان كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا وابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها موجودة فيه قوله وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر المضاف ان عالم الارواح ظاهر بالنسبة الى الاعيان الثابتة الغيبية المطلقة وباطن بالنسبة الى عالم الشهادة قوله والاخر من وجه اي عالم الشهادة هو اخر بالنسبة الى عالم الارواح واول بالنسبة الى النشأة الاخرة قوله لهذه الاربعة اي الاول والاخر والظاهر والباطن قوله امهات الاسماء وهي الائمة السبعة وهي الحي والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام قوله رقائق اي رتب قوله ولو كانت كذلك اي لو كانت الصور العلمية مجعولة قوله لان المهية جعلت مجعولة فيه اي الوجود مجعول لا المهية قوله بهذا المعنى اي كون المهية مجعولة من وجه ما بالفيض الاقدس في ظهورها العلمي اي واولا لانها في ظهورها العلمي لكن منجعلة بوجه ما الخاص وليس المراد ما يفهم من ظاهر عبارته من جعل التركيب بين المهية

ونفسها في الحضرة العلمية فعلى هذا من قال ان الوجه مجعول صحيح اي باعتبار الوجه الخارجي للاشياء ومن قال ان المهية مجعولة صحيح ايضا باعتبار ظهورها العلمي فلا نزاع بينهما في الحقيقة قال كمال الدين محمد اللاري في شرح الزوراء ما يفهم من كلام العرفاء والصوفية ان الجعل عندهم قسمان الاول الجعل المتعلق بالاعيان الثابتة والمهيات بذواتها واستعداداتها مجعولة بهذا الجعل عندهم وبه ايضا يتلبس المهيات بالثبوت والظهور العلمي والفيض الاقدس في عرفهم عبارة عن هذا الجعل والثاني الجعل المتعلق بالمهيات باعتبار الثبوت العيني والمجعول بهذا الجعل عندهم ليس الا الوجود العيني وما يتبعه لان ذوات المهيات واستعداداتها كانت مجعولة بالجعل الاول وهذا الجعل هو المسمى بالفيض المقدس ولو وقع في كلامهم ان المهيات غير مجعولة ارادوا به الجعل الثاني اعني الفيض المقدس لا مطلق الجعل اذ قد صرحوا بمجعولية المهيات بذواتها بالجعل الاول وحينئذ لا تخالف في كلاميهما قوله الشارح والمجعول لا يكون الا موجودا ههنا بحث وهو ان المهية الممكنة كما انها محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه في وجودها العلمي سواء كان ذلك الفاعل مختارا او موجبا فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم المهية الممكنة مطلقا فانها اينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج ولا نفسر المجعولية الا بالاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والتقييد تحققا كذا في نقد النصوص قوله ولكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية بمعنى انها مخترعة لكن ليست كاختراعنا لان اختراعنا مسبوق بالزمان وهي غير مسبوقة بالزمان قوله كالابدان للارواح لانها بهذا الاعتبار تابعة للاثار والاسماء



في الجوهر وهو الذي تقع عليها الخلع واللبس والجوهر واحد والقسمة في الصورة لا في الجوهر 149
والذات يقع في النفس الرحماني كما تلك النفس الرحماني اذا وجد في الخارج وحصل له التعين
يسمى بالجوهر قوله من حيث جنسيتها اي من حيث اتحادها بالجنس وظهورها بالتعين الجنسي وكذا قوله
من حيث فصليتها قوله اذ حصة منها وبدل بقوله في طبيعة فصلية قوله لا تغاير الا بحسب
الصفة المعينة مثلا يحكم على الانسان الناطق والغير الناطق فالناطق يفصل الانسان من غير
الناطق قوله الواقعة تحتها كما في الجنس القريب او تحت نوع من انواعها كما في الجنس البعيد
قوله في الذات الواحدة اي الجوهر قوله بحسب حقايقها اي الصفات بحسب حقايقها
قوله وان كانت اي ولو كانت الصفات قوله عنده اي عند الانفصال [illegible]
الوجودية [illegible] ظهورها موقوف في بعض الاشياء على شرط قوله [illegible]
بالفعل او بالقوة اي ظهور صفة من الشيء في وقت او بكمال ظهورها عنه كاشف عن انه يكون
فيه الصفة المذكورة دائما وان لم يكن ظاهرة دائما وكذا ظهور الصفة من الشيء [illegible]

[illegible]

[illegible]

151 سقوط ما يحصل للجوهر الذي الان يراد بالجوهر الجوهر الحقيقي اي الحقيقة الفعلية المسمى بالنفس الرحماني
وبالعرض التعين المهية فيصح حينئذ امتياز الجوهر عن جوهر آخر بالتعين [illegible]
في قوله تفريع في الفصل الاول فليراجع اليه ما ذكر في [illegible]
التي ذكرت هنا فليراجع اليه قوله لا يقال لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما [illegible]
فلا يصح قوله الجوهر من الجواهر في الخارج قوله عرضا عاما خارجا عن الجواهر في الخارج
اي يكون عرضا خارجا كالبياض والسواد للجسم [illegible] عليها قوله من جهة
[illegible] لان
[illegible]

[illegible]

[illegible]

١٥٤ لا جزء المركب ولو كان قوله ذلك اشارة الى حمل الهيئة على الهيئة المباينة فلا اشكال

قوله لا تظن ان مبدأ النطق الذي هو النفس الناطقة اي النفس الناطقة المجردة ليس مخصصة

بالانسان بل يمكن لكل الحيوانات بل النفس شاعرة بنحو الاطلاق يمكن لازمه للموجود وكل ما

كان موجودا يمكن شاعرا وعالما على الاطلاق قوله وظهور النطق اي اذا كان الموجود

مجردا نما يظهر تكلمه لكل احد واما غيره من الموجودات فلا يظهر تكلمه لكل احد بل

للكاملين فحال غير الكامل حال النائم فان النائم لا يسمع كلام المتكلمين في المجلس واذا انتبه

يسمع كلامهم والكامل ايضا اذا انتبه من نوم الغفلة يسمع كلام الموجودات قوله ولا شعور لهم

على ان الحيوانات ليس ادراك كلي الظاهر ان لفظ ليس زائدة بدليل قوله والكامل لا يتبع

لا ينافي وجهه او المراد ان لا شعور لهم في قوله هذا ان الحيوانات ليس لهم ادراك كلي

فعلى هذا يكون قوله والكامل بالشرح جواب سؤال مقدر تقريره انه لو كان لها نفس مجردة

يجب ان يكون معلومة لنا ولما لم يكن معلومة لنا فليس لها نفس مجردة قوله وامعان النظر

ارباب الحيوانات نفس مدركة للكليات بدليل افعال مخصوصة صدرت عنها الا انه

في النحل وسرية بناية والعنكبوت ونسجها بيتها وامثال ذلك فانه لم يمكن كل الاشياء

من المدركة للكليات قال صدر المتألهين في شرحه للاصول الكافي كثير من المتفلسفين

على الكشف والعرفان زعموا ان النبات بل الجماد فضلا عن الحيوان له نفس ناطقة

كالانسان وذلك امر باطل بالبراهين وبمخصّصه على خلافه من ان نعم التعطيل والمنع

عما فطر الله طبيعته الشريرة عليه وحوام العقل على افراد الناس والامكان له على العقول والامكان

لشيء غير ان يخرج الى الفعلية والوجدان لا غير ذلك من المعاني بل ان تسبيح فطري وجودي

وحالة فطرية ثابتة بتبعية الوجود بانطوار الوجه على كافة الخلائق على تفاوت درجاتها

وقال بعد ذلك واما سماع اللفظ واسماعه كما هو المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وجبه

فذلك من باب المعجزة الواقعة لقوة نفسه القدسية على انشاء الاصوات والاشكال على

موازنة المعاني والاحوال قوله مبدأ كلية ولو كان كليا طبيعيا فقوام لا يدرك الكلي

الاطلاق ليس بصحيح نعم لو قال لا يدرك الكلي العقلي فله وجه صحة اعلم ان هذه التعينات

لم يكن جوهر حقيقي وهو النفس الرحماني شعاع تعينات وهذه التعينات هي ما به الامتياز

فعلى هذا ان الله جميع الفصول اعراض وكذلك جوهر الاخص من هذه الحقيقة كالحيوان للانسان

هو كونه خاص بالنسبة الى الجوهر وكذا له عرض في مرتبة واسعة ويمكن ان تعين تعينات

عديدة وكذلك كل عام بالنسبة الى الاخص حتى ينتهي الى الشخص قوله وكل منها ينقسم الى

ما هو جوهر وعرض اي الجوهر اما جوهر خارجي او ذهني وكذا العرض قوله وكذلك اي يمكن

كل من الجوهر والعرض ينقسمان الى قسمين حرف الى قوله وليس وجوبه بالنظر الى الوجه

الا ان كالهيئة ومن هذا البيان يفهم انه يراد هو بالوجوب ماذا فالوجوب على اصطلاحهم

ما يكون ذاته عين الوجه ولكن الوجوبات عندهم واجب بهذا المعنى والممكن منحصر في الماهيات

واما عند غيرهم فالواجب هو ما لا يكون له علة فاعلية ولا يكون مرتبطا بغيره بل يكون

مستقلا مطلقا قوله بجميع الموجودات الخارجية والعقلية اي الماهيات الموجودة في الخارج

او في الذهن قوله فالقسم الوجوب الى الواجب بالذات وبالغير مراده بالوجوب

١٥٥ بالذات هو ما يكون عين الوجه سواء كان له حيثية تقييدية ام لا وبالوجوب بالغير ما يكون

ذاته خالية عن الوجه كالماهيات فاصطلاحه بالوجوب بالذات وبالغير غير الاصطلاح

المشهور فافهم قال صدر المتألهين في بحث العلة والمعلول من الاسفار اشارة الى حال

الوجوب والامكان اعلم ان هذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز بين الوجود والماهية وانما تغاير

بين جهتي الربوبية والعبودية واما من حيث سنخ الوجود الصرف والوحدة الحقيقية فلا وجوب

بالغير حتى يتصف الموصوف به بالامكان بحسب الذات اذ كل ما هو واجب بالغير فهو

ممكن بالذات وقد احاطه الامكان الذي هو الامتياز بين من تعينات الوجود عن نفس حقيقته

وما يجمله منشأ عروض الامكان هو نحو من انحاء الملاحظة العقلية باعتبار جهة هذه الملاحظة

التفصيلية انتهى ولا تخص الامكان بمكان الماهية لا بمكان الوجود اي الامكان بمعنى تساوي

الوجود والعدم او لا اقتضاء الوجود والعدم يعرض للاشياء في ملاحظة العقل عند تعريتها

عن الوجود والعدم قال ايضا في الاسفار لحاشيته في الفصل المعنون بقوله فصل في ان الممكن

على اي وجه يكون يستلزم الممتنع بالذات لان العدم بما هو عدم ليس الا جهة الاشياء الممكنة

حقيقة الوجود بما هو وجود ليس الا جهة الوجوب كيف والعدم يستحيل ان يتصف بامكان الوجود

كما ان الوجود يستحيل عليه قبول العدم والا لزم الانقلاب في الماهية ولكن معروض الاشياء

بالغير والوجوب بالغير اي الموصوف بهما ممكنا بالذات بمعنى ما هي نسبة الوجود والعدم اليه

او ما لا ضرورة للوجود والعدم بالقياس اليه بحسب ذاته غير مسلم عندنا الا فيما سوى نفس

الوجود والعدم قال مولانا ملا محسن عين اليقين امكان الماهيات الخارج عن مفهوم ماهيات الوجود

قال مولانا محسن قدس سره في الكلمات المكنونة انما يتعلق الامكان بالمهية من حيث الاتصاف ويتعلق الوجود من جهة التعين قال مولانا ملا اسمعيل في شرحه على شرحه

المراد من تعلق الامكان بالوجود من حيث التعين ان الوجود الذي يتصف بالامكان والفقر الذاتي انما هو مرتبة من مراتب الوجود وهي المرتبة الضعيفة التي صارت

متحدة مع التعين في العين لضعفها وليس المراد ان هذه المرتبة من الوجود مركبة من الوجود الصرف الذي هو الواجب بالذات والتعين فهذه المرتبة من حيث انه

وجه واجب الوجود ومن حيث الاتصاف بالتعين ممكن الوجود وكيف يتفوه بهذا الكلام من هو في دائرة العقلاء فان هذا الا ... حيثيات والحكم للمرتبة الظاهرة

١٥٦ جارية عن ضرورة وجودها وعدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هي وامكان الوجودات

كونها بذواتها مرتبطة ومتعلقة وكينونتها روابط وتعلقات الى غيرها حيث ان

حقائقها تعلقية وذواتها فقرات لمعانيه فيصدق عليها لا ضرورة الطرفين من حيث

خصوصيتها وتعيناتها حيث انها من هذه الحيثية عين الماهيات واما من حيث اشتمالها

في الوجود الوجوبي مع قطع النظر عن تشخصاتها ليس حيث لها الامكان حتى يرد ان هذه

الحيثية واجبة بعين وجوبه انتهى قال السابع في الفص الشيثي فمراتب الوجوب والامكان

والاشياء حضرات ومراتب معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معدومة كالحقائق

الحقائق نظرا الى ذواتها المعقولة لكن الحقائق لا تخلو عن الاتصاف بالوجود او بالعدم بخلاف

هذه الحضرات الثلث فانها باقية على انها لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا انتهى

قوله فقد احاطها الامكان ايضا اي كما احاطها الوجوب به قوله ولولا ما ... الا

قوله اذ الوجود مع صفة معينة له هذا هو الاسم الالهي والعين الثابت هو صورة معقولة

من هذا الاسم فيصح قوله ان الوجود مع صفة معينة لتصير ذاتا وعينا ثابتة قوله

المحتوية لتلك الذوات اي النفوس المنطبعة قوله ولا نتوهم ان الصور التي نعقل

مراده ان العلم ليس بحصول شبح الشيء في العالم بل بحصول حقيقة الاشياء ونفس ماهياتها

فيه او المراد بحقائقها نحو وجوداتها التي هي منها تلك الماهيات لان لكل وجود لازمه جهة

من الماهيات قوله وبواسطة ظهورها فيها اي في العقل وفي النفس قوله وكيف العلم

العلم بها اي بالحقائق الخارجية قوله لا بالصور المنتزعة اي لا يكون علمها علما انفعاليا

١٥٧ ای منحاها من التغیرات علیها فعلها غیر مانحن فیه قوله وکذلک الحقایق ای الحقایق العلمیة عین العالم
بحسب الوجود وغیره بحسب المهیة والتعین او المراد بالحقایق الحقایق الخارجیة فضمیر غیرها
المهیات الموجودة فی الخارج عین الحق الاول من حیث الوجود اذ وجودها لیس الا وجوده واحدة
ولو کان بحسب التعین والمهیة غیره ای غیر الموجودات کلها من حیث الوجود حقیقة واحدة وا تشخصها
بحسب المهیة والتعین قوله من منشأ الحقایق الاسمائیة فی هذه المرتبة المراد من الحقایق
الاسمائیة هی کلیات الاعیان الثابتة وهی الصور الاسمائیة والمراد من هذه المرتبة هی الحضرة الالهیة
ای الاعیان الثابتة من وجه وهو الوجود علی الحضرة الالهیة ومن وجه اللهم وهو المفهوم غیرها
فکذلک مظهر تلک الحقایق او المراد ان المظهر البصری عین الظاهر بوجه ای بحسب حقیقة الوجود وغیره
بوجه ای بحسب مرتبة الوجود قوله فاتحاد الحقایق فیه ای فی الحق الاول قوله فلا یمکن اتحادها
ای لا یمکن اتحاد المهیات المختلفة ولکن اتحاد الهویات المختلفة المشترکة بحسب المهیة جایز
فاتحاد الاشخاص ومن تقدم فی الحکم جایز واما اتحاد الانواع المختلفة فی الحق الاول فغیر جایز وحاصل
الجواب ان اتحاد المهیات کلیة کانت او جزئیة لا یجوز بحسب الذات والمراد بالاتحاد لیس هذا
النحو من الاتحاد وانما هو بحسب الوجود کلیة کانت او جزئیة جایز وهو المراد ههنا قوله وایضا تمیز
العقل جواب سؤال مقدر تقریر السؤال ان المهیات معلومة والذات عالمة والعالم والمعلوم
لا محالة مختلفان وتقریر الجواب ان الاتحاد بحسب الوجود لا ینافی الاختلاف من جهة اخری فالعالم
والمعلوم متحدان بحسب الوجود متغایران بحسب العقل قوله سواء کانت خارجة او غیر خارجة
ای خارجة من الخارج فیکون العلم انفعالیا او غیر خارجة من الخارج فیکون العلم فعلیا قوله ولکن تنقلب

[catchword] ما یخفی

[illegible]

١٥٨ من حقایقها ای الاشیاء التی هی صارت کحقایقها فی العالم لا باشباحها قوله تشتمل علی ما فیه
ای علی ما فی العالم الکبیر قوله من جهة حقیقته من وجه ای باعتبار الحقایق عین الانسان من جهة الوجود
ولو کانت غیره من جهة التعین قوله وما حجبه عنها الاشیاء العنصریة ای الانسان بحسب
الفطرة الانسانیة حاو لجمیع الاشیاء وجعله بها لکن باعتبار الحجاب والحجاب هو النشأة
العنصریة قوله علمه ایضا فعلی من وجه ای ان جعله الاشیاء جمیعها حاصلة له بحسب الفطرة
یکون علمه فعلیا من جهة محجوبیته بالنشأة العنصریة وظهور الحقایق علی سبیل التدریج علیه
بزوال الحجاب واستعمال القوی ومشاهدة الجزئیات مکررة یکون علمه انفعالیا او المراد
ان الانسان من وجه ای الفرد الکامل منه یکون علمه فعلیا ومن وجه اخر ای الفرد الغیر الکامل منه
یکون علمه انفعالیا قوله حقیقته الضمیر فی حقیقته راجع الی قوله من النظر قوله ومعلوماته
ایضا کذلک ای معلوماته کعلمه عین ذاته ای بحسب الوجود والتحقق ولو کانت غیرها
من جهة اخری قوله ما یناسب عالمه ای عالم البرزخ قوله التام لیخرج استشعار من قوله
ولیس بجسم مرکب قوله لیس بعالم عرض ای العالم المثال لیس صورا واشباحا للاشیاء
قوله غیرها ای غیر النفس الکلیة التی الظاهر ان المراد من النفس الکلیة هو نفس الفلک الکلی
کما هو مصطلح بعض الکبار فیه ان الصور المثالیة من الصور التی تکون فی خیال الفلک
ویؤیده قوله فلیس بعالم عرضی کما زعم بعضهم انه ان الصور المثالیة ایضا منتکسة عن حقایقها
کما زعم فی الصور العقلیة ولعل المراد بالنفس الکلیة النفس المجردة المتعلقة بالمثالیة
بان یکون لکل نوع من الانواع فی سلسلة النزول نفس کلیة کما ان لکل منها ربا عقلیا فیکون المراد

قوله ما یناسب عالمه ای فی الصور البرزخ

[illegible]

١٥٩ بقوله جمیع ما احاط به غیرها من القوی الخیالیة هو ربوبات هذه النفس الکلیة من کل نوع نشأة
فکما ان لکل نوع ربا عقلیا علی مذهب المحققین یکون فیه صور جمیع الموجودات کذلک لکل نوع
ربا نفسیا یکون فیه صور جمیع الموجودات لا لکل شخص کما یدل علیه قوله الکرام الفارق والکمال
فلا یرد علیه انه یکون باعتبار هذه الصور الشخصیة المثالیة انه یکون من نوع واحد دون
الکل ولواحقها واعلم انه قد یطلق النفس الکلیة علی النفوس الکلیة والافراد قوله لکونه غیر
مادی علة تسمیته بالمنفصل فکونه غیر مادی یکون منفصلا وکونه شبیها بالخیال المتصل یکون خیالا
فلهذا یسمی بالخیال المنفصل قوله فی السدرة ما صدر من المنتهی المتعال الربوبیة اعم
اما من ذلک العالم فیشمل هذا العالم وحده من فوق فلک البروج تحت فلک المستقیم وحده
ذلک العالم من فوق ذلک الفلک وهو سدرة المنتهی عنده ما جنة المأوی تحت مرتبة
العلم ما هو مرادنا مکاشفة عین النفس علی سبیل ما دام خلقه ویشبه ان یکون المراد بالسدرة المنتهی
هو آخر الاعمال الوضعیة قوله کالاشباح وسائر کنایة عن العوالم قوله وعلی الفرق بین مائه
ای شبیه الملک علی الکیفیة المذکورة وعلی الفرق قوله وهذه الصور المحسوسة ای الصور المحسوسة
فی عالم المثال قوله احواله ای احوال الجسد قوله والمثالات المقیدة ای الصور الخیالیة
فی الانسان انموذج من عالم المثال قوله ولهذا جعلها ای جعل المثالات المقیدة انموذجا
العالم المثالی جمیع ارباب الکشف من المثالات المقیدة متصلة بعالم المثال قوله لما ثبت
من بنی آدم کعذاب القبر مثلا قوله وذلک الظهور ای ظهور الحیوانات امر ثابت ظاهرا لجواز ان
من الانسان یمکن ان یکون من قبل المطلق الصوری او النزولی ویمکن ان یکون فی المثال المقید کما

[catchword] جرا

[illegible]

١٦٠ الفلک قوله یصیب ای جمیع ما یمکن صورا قوله ومن هنا ای من عالم المثال یطلع
الانسان علی حسنه الثابتة قوله لا یتشکل من الظلال ای من عالم المثال علی الانوار الحقیقیة
ای الاعیان العقلیة الثابتة قوله بالاشکال المعنی ای فی حال النوم قوله والاول ای
امور حقیقیة محضة واقعة فی نفس الامر قوله حسنه وقوعها ای لکن لکن یحصل التمییز بین الحقیقیة
والخیالیة الصرفة بالوقوع وعدم الوقوع قوله وعبور الحقیقة ای عدول الحقیقة قوله من الصورة
من قبلها ای الصور الظاهرة تلک الحقیقة فیها قوله ولظهورها فیها ای ولظهور الحقیقة فی الصورة
الظاهرة اسباب قوله واذا لم یکن کمال لم یکن متعلقا بالحوادث قوله ولم المزول
فی العوالم الملکوتیة ای النفوس الانسانیة الکاملة قوله ومرآة ای النفوس الکاملة قوله ما
العلم ای العلم بالبدلاء وتحصیل ای العلم باخبار البدلاء عن انفسهم واذا ظهروا ای البدلاء
قوله وجدا او شهودا ای الاطلاع وجدا وشهودا ای صیرورة المکاشف مصاحبا لحقیقة المکشوف
او شهوده قوله موضع الکشف ای بعض المحققین موضع الکشف فی هذا المقام بحالة اشارة
الی ان اختصاص الملاء الاعلی انما هو فیه اذ الملاء الاعلی منهم جمالی ومنهم جلالی واما الجمالیون
فهم الموکلون القائمون بالامر التشبیهی واما الجلالیون فهم الموکلون القائمون بالامر التنزیهی
فوضع الکشف بین الکشفین هو الاشارة الی کون الکمال فی باب المعرفة وتمامها هو القیام
بالامرین الامرین بان یحق ویکون التنزیه فی عین التشبیه والتشبیه فی عین التنزیه
کما هو مقتضی المشرب الجامع المحمدی مشرب جامع الجوامع کما قال صلی الله علیه وآله
اوتیت جوامع الکلم قوله ولو کان کل ای من السمع والبصر وکذلک البواقی قوله المتصرفها

قوله وجدا او شهودا ای فی الصور المثالیة [illegible]

١٤١ اى صرف الهم قوله على سبيل الاستدراج اى البعد عن الله استدرجه خدعه و استدراج الله للعبد انه كلما جدد خطيئة جدد نعمة وانساه الاستغفار فيأخذه قليلا قليلا فيل الاستدراج هو اظهار الآيات وخوارق العادات على يديه ذلك مع سوء الادب ومخالفة آداب الطريقة ولعله اد خل فيه المعجزة ونحوها مجازا قوله فلا يخرج ذلك الى الاطلاع على المغيبات الدنياوية استدراجا لان الاستدراج حال المبعدين الذين يتغفلون عن الحق بذلك اى بالدنيا قوله مطلقا اى منزه عن القرب والبعد سواء كان ذلك القرب والبعد الدنياوين او الاخراوين قوله ولم يكن متعلقة بها اى بالحوادث الدنياوية قوله وهذه المكاشفات فلما تقع مجردة عن صورها اى هذه المكاشفات مجردة عن الاطلاع للمعاني الغيبية قليل قوله ثم في باطن الارواح لعل المراد من الارواح العالية النفوس الكاملة قوله والباطن على هذا القياس اى بالكلام الباطن من المجردات والموجودات لان لكل شيء من الموجودات قوة ناطقة على رأيهم او المراد باطن القول غير السمع قوله هو القلب الانساني بذاته وعقله اى بلا واسطة او بواسطة عقله المجلى قوله والروح اي هو جمع ذلك بذاته اى بالحواس قوله يخرج في مرتبته اى في مرتبة الروح قوله ووراء ذلك اى الاطلاع على الاعيان قوله ومرجعين الاعيان اى تلك الاسنان بين الاعيان وقل الشيخ فانها الغاية اى الاطلاع على الاعيان من الغاية التي ما فوقها غاية قوله والحقائق الغيبية كالارواح مثلا قوله ثم في القوى العاقلة وقوله ثم في مرتبة القلب نظير قوله سابقا ومنبع هذه المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور المجلي المستعمل للحواس

١٤٢ الروحانية قوله وذلك لان القوة المفكرة دليل لقوله الحدس من لوامع انوار القدس قوله فهو ادنى مراتب الكشف اى مرتبة الحدس ادنى مرتبة الكشف لانه من لوامع انوار الكشف قوله الفتح اى الكشف قوله في النفس اى القوة المفكرة قوله نقلا وعقلا اى مطابق للنقل والقواعد العقلية الظاهرية قوله لا نقلا ولا عقلا اى لا يكون مطابقا للنقل والظواهر والقواعد الظاهرية وان كان مطابقا للعقل المنور والقواعد الباطنية لعل المراد لنفي الاول لحصول العنوانات مطابقة لبراهين والنقل وفي الثاني تصير وجه من المعنويات قوله من المعاني الغيبية لا جنسه من الحقائق قال بعض المحققين الفرق بين المعنى والحقيقة كالفرق بين العرض والجوهر وبعبارة اخرى كالفرق بين الماهية والوجود والفرق بين القلب والروح كالفرق بين الفرقان والقرآن ومحصله ومرجعه هو التفصيل والاجمال فيل المعاني الغيبية المفاهيم والمعقولات المطابقة على ما هي عليه والحقائق الذوات المجردة والمعنويات قوله ومرتبة التمس اى المعاني الظاهرة في الروح قوله فهو بذاته اخذ اى الروح بذاته اخذ قوله لم يكن من الحق اى الروح الاخذ لم يكن من الحق قوله هو حكمها اى هو الخبير الذي يحدث حكمها قوله استشهد بكلمتين من ارباب قال الشيخ المحقق كمال الدين عبد الرزاق القاشاني في اصطلاحاته السنية السر الخفي والاخفى مقام قاب قوسين ومقام او ادنى ومقام البقاء بعد الفناء وقال المقام الاول هو القرب الى عين الجمع والحضرة الاحدية ما بقيت الاثنينية فاذا ارتفعت فهو مقام او ادنى وهو نهاية الولاية والثالث السير بالله من الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء وهو الفرق بعد الجمع قوله

اعلم ان الاعيان الثابتة الموجودة في الواحدية التي لم تظهر بل تكون باطنة وتكون تحت الاسم الباطن فانها غير موجودة بعد بوجوداتها الخاصة بها فتصير ظاهرة وموجودة بوجوداتها الخاصة بها وتصير تحت الاسم الظاهر فهذه الاعيان الموجودة من مراتب الوجه الخارجي الفعلي المسمى بنفس الرحمن ظهورات لتلك الاعيان الثابتة الموجودة في الواحدية فمراتب الوجه الخارجي الفعلي مظاهر لتلك الاعيان الثابتة الموجودة في الواحدية وكذلك الوجه الواحدي المسمى بالواحدية تصير ظاهرا في هذه الاعيان الخارجية التي هي ظهورات تلك الاعيان الثابتة الموجودة في الواحدية فمراتب الوجه الخارجي الفعلي مظاهر لتلك الاعيان الثابتة في الواحدية والاعيان الخارجية التي تكون ظهورات لتلك الاعيان الثابتة الموجودة في الواحدية مظاهر للوجه الواحدي المسمى بالواحدية فالظاهر بحسب ظهوره متحد مع مظهره ولو كان الظاهر هو الوجه او الاعيان فان ظهور الاعيان الثابتة ١٤٣ في الواحدية تكون فعليته في المهيات الموجودة في الخارج من مراتب الوجه الفعلي وهي متحدة مع الوجه الفعلي الذي هو مظهر الاعيان الثابتة الموجودة في الواحدية وهو الوجه الفعلي المسمى بنفس الرحمن متحد مع الاعيان الموجودة في الخارج التي هي مظهر الوجه المسمى بالواحدية فالظاهر من حيث الظهور متحد مع مظهره

قوله واذا صار اى الظاهر في السر والخفي قوله الاسماء الغيبية لذلك اى التصرف في الوجه قوله لتعلقه بالظاهر اى بالخلق قوله بين الواردات الوارد كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية من غير تعمل من العبد قوله والاول اى غير الشيطاني قوله فان كان الكل منها اى من المذكورات من خطرات الرحمن والملكي مثلا فيمتاز عن الملائكة قوله ولم يتعلق بها اى بالامور الدنياوية قوله وان كان يحبّ اى ان كان ما يتعلق بالآخرة قوله لمن هو في البرزخ اى الساجن قوله الكشف فاعل لقوله العام قوله لغير الشيطاني سواء كان حسيا او غيره قوله هو يتجلى فيها اى الاسم الله يتجلى في الاسماء كحسب مراتبه الالهية ومظاهر الاسماء قوله فمظهره اى مظهر الاسم الله وهو الحقيقة الانسانية يتقدم على المظاهر كلها ويتجلى ذلك المظهر في المظاهر كلها بحسب المراتب التي تكون لذلك المظهر قوله من حيث المرتبة الالهية ومن الوجوه بشرط جميع الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها قوله مظاهر كلها اى مظاهر الاسماء كلها مظاهر هو الاسم الله اى كلها مظاهر لحقيقة الانسانية التي هي مظهر الاسم الله والحقيقة الانسانية هو نفس الرحماني ويفهم من بعض عباراتهم انها هي المرتبة الواحدية قوله لان الظاهر والمظهر في الوجه شيء واحد اى لان الاشياء مظاهر الاسماء والاسماء مظاهر للاسم الله الذي يكون مظهره الانسان الذي يتحد مع الاسم الله الظاهر في الانسان فيكون الاشياء مظاهر لحقيقة الانسان قوله فيكون اشتماله اى اشتمال الاسم الله على الاسماء قوله بالنسبة بالاعتبار الاول اى من حيث الظهور لان الكل لا يظهر الا في صورة اجزائه قوله فاروا حها

قوله هو يتجلى فيها في الفصل الثامن

١٤٤ ارواح الحقائق قوله وصورها اى صور الحقائق قوله ويؤيد ما ذكرنا من الحقيقة لها ظهور في العوالم كلها قوله عليه السلام انا نقطة باء بسم الله قيل ان المراد بالباء هنا العقل الاول الظاهر فان المراد انا مظهر الاسم الله وتحته اى انا حقيقة الانسان ونفس الحق قوله وكذلك قيل اى لقول امير المؤمنين عليه السلام ولان للانسان مراتب وظهورات في العوالم قوله وذلك في السفر ثلث قال بعضهم السفر هو توجه القلب الى الحق والاسفار اربعة الاول هو السير الى الله من منازل النفس الى نهاية مقام القلب وهو نهاية التجليات الاسمائية الثاني هو الترقي الى عين الجمع والحضرة الاحدية الثالث هو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء قوله ومن هنا اى من سريان الحق في جميع الموجودات قوله لا يستحق المقام اى مقام الخلافة قوله بالصور العقلية قال بعض المحققين صورة في الطبيعة والطبيعة صورة في النفس والنفس صورة في العقل والعقل صورة في العماء والعماء صورة العين والعين صورة في الذات المجردة قوله المطابقة للايام الكبيرة اعلم ان العالم الكبير هو ما يكون وهو خمس طبقات العقل الاول والنفس الكلية والنفس المنطبعة والهيولى الكلية والجسم الكلي والانسان هو العالم الصغير وهو ايضا خمس طبقات الروح القلب الطبيعة الروح الحيواني الجسم قوله وهو ربها اى ذلك الاسم رب تلك الحقيقة اى الحقيقة المجردة ومن ذلك الاسم تفيض قوله فاعلم جواب لما اى فاعلم ان تلك الحقيقة المجردة قوله بارب الظاهر فيها اى الظاهر في تلك الحقيقة

قوله هو ربها في الفصل التاسع

١٤٥ قوله الذي هو رب الارباب صفة لقوله بالرب اي الرب الظاهر فيها هو الاسم الجامع الالهي
قوله لانها اي الحقيقة المحمدية قوله في تلك المظاهر اي في صور العالم قوله لانه اي المحمدية
قوله وله الربوبية المطلقة اي الاسم الاعظم قوله فجمع اي محمد صلى الله عليه وآله
قوله فانها اي تلك الحقيقة قوله نبيه اي الله قوله ويد الاخص اي الاخصه لا يقدر
اي الكمال قوله فله اي محمد صلى الله عليه وآله قوله لا يصح لها تلك اي لا يصح
لتلك الحقيقة تلك الاخصه اصالة قوله في نفسها اي التدبير في نفسها وبشريتها
لانها اي النفس البشرية من العالم قوله لانه في ما ذكر من الربوبية قوله ولذلك كان يقول
اي محمد صلى الله عليه وآله قوله يحيط علمه بالشرك في عالم السفل قوله فرد له اي فيه كماله وهو الاحاطة
بخواص العالم الظاهر التي يحصل من الشرك قوله الا في به اي اللائق بتلك الكمال
قوله كل من الناس فاعل لقوله يتصف قوله وظهور تلك الحقيقة اي الحقيقة المحمدية صلى الله
بكمالاتها اولا اي دفعة واحدة لا يمكن قوله وهي صور الكمل الانبياء اي الصور الخاصة من صور
الانبياء قوله لظهور كل منهم تعليل لقوله فظهرت تلك الحقيقة قوله الى ان
الذين وضع الهرساني لعدم العقول باختيارهم المجموع الخبر بالذات قوله اي
تحققه بالمقام القطبي اي قبل تحقق موسى عليه السلام بالمقام القطبي قوله لظهور خاتم الاولياء
وهو باعتقاد الشيخ عيسى على نبينا وعليه السلام قوله وهو الخاتم للولاية المطلقة قال مولانا
ملا حسن في عين اليقين لكل من النبوة والولاية اعتباران اعتبار الاطلاق واعتبار
التقييد اي العام والخاص والنبوة المطلقة هي النبوة الحقيقية الحاصلة في الازل الباقية

[illegible]

١٤٦ الى الابد وهو اطلاع النبي المخصوص بها على استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها وماهياتها
واعطاء كل ذي حق حقه الذي يطلبه بلسان استعداده من حيث الانباء الذاتي والتعليم
الحقيقي الازلي المسمى بالربوبية العظمى وصاحب هذا المقام هو الموسوم بالخليفة الاعظم وقطب
الاقطاب والانسان الكبير وآدم الحقيقي المعبر عنه بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم
وباطن هذه النبوة هو الولاية المطلقة وهي عبارة عن حصول مجموع هذه الكمالات
بحسب الباطن في الازل وابقائها الى الابد ويرجع الى فناء العبد في الحق وبقائه به
واليه الاشارة بقوله صلى الله انا وعلي من نور واحد والنبوة المقيدة هي الاخبار
عن الحقائق الالهية اي معرفة ذات الحق واسمائه وصفاته واحكامه فان ضم معه
تبليغ الاحكام والتأديب بالاخلاق والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة فهي النبوة التشريعية
وتختص بالرسالة وقس عليها الولاية المقيدة فكل من النبوة والولاية من حيث هي
صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم
بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فنبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة وكذلك
ولاية الاولياء جزئيات الولاية المطلقة قال صاحب الرسالة المسماة بالحجب
الغريبة في مشكلات ابن عربي ما محصله ان ختم الولاية يكون لاربعة اشخاص الاول
ختم الولاية المطلقة وهو عيسى عليه السلام وهو المسمى بالخاتم الاكبر والثاني ختم الولاية
المقيدة وهو على ثلثة اقسام الاول الولي الذي يكون متصرفا في العالم بحسب
الصورة والمعنى ويكون ايضا خليفة ويجري احكام ظواهر الشرع وهو امير المؤمنين عليه السلام

[illegible]

١٤٧ ويسمى بالخاتم الكبير والثاني الولي الذي يكون متصرفا في العالم بحسب الصورة والمعنى ويكون
خليفة ولا يجري ظواهر احكام الشرع وهو المهدي عجل الله فرجه والثالث الولي الذي
لا يكون متصرفا في العالم بحسب الصورة والمعنى بل يكون متصرفا فيه بحسب المعنى فقط ولا يكون
خليفة وهو الشيخ محيي الدين وهو المسمى بالخاتم الاصغر وقال الشارح في شرحه قصيدة
ابن الفارض النبوة عامة وخاصة ونعني بالنبوة العامة ما لا يكون مقرونا بالرسالة
والشريعة وبالخاصة ما يكون كذلك الاول كنبوة الانبياء الذين كانوا تحت شريعة
موسى عليه السلام كهرون ويوشع وغيرهما والثاني كاولي العزم من الرسل وقال الولاية
عامة وخاصة والعامة حاصلة لكل من آمن بالله وعمل صالحا والخاصة هي فناء العبد في الحق
ذاتا وصفة وفعلا فالولي هو الفاني في الله القائم به الظاهر باسمائه وصفاته
وقال ايضا الولاية الكلية هي التي جميع الولايات الجزئية افرادها والمقيدة تلك الافراد
وقال ايضا ولاية محمد صلى الله عليه وسلم قسمان كلية من حيث كلية روحه المسمى بالعقل
الاول وجزئية من حيث روحه الجزئي المدبر لجسده فالظاهر بالولاية الجزئية هو منتخبا
قوله الكامل المكمل محيي الملة والدين قدس الله روحه والظاهر بالولاية الكلية هو عيسى عليه السلام
والمتوسط بين الظاهر والباطن اي البرزخ بينهما قوله فيصير كل ما كان صورة معنى قوله نفس
خبر لقوله فيصير قوله ولكل من هذه مظاهر اي الجنة والنار قوله عدد الحضرات الخمس
الغيب المطلق وحضرة الغيب المضاف وهي قسمان حضرة الجبروت وحضرة الملكوت
الرابعة حضرة الشهادة والخامسة حضرة الانسان قوله ولذلك سميت باسمها اي لذلك

[illegible]

١٤٨ الظهور سمي تلك المعاني والتجليات باسم الساعة قوله ويسمى بالقيمة الصغرى اي الموت
مطلقا سواء كان اراديا او طبيعيا قوله فيه نظر لانه ليس بوسطهما وهو ظاهر
اول نعل المراد من التوسط هو التوسط الرتبي فان الموت الارادي لا يكون كالموت الطبيعي
وفي مرتبته بل يكون بحسب المرتبة فوق ذلك ولا يكون كالفناء في الله وفي مرتبته
بل يكون بحسب المرتبة دون ذلك قوله تسمى بالقيمة الكبرى اي فيه القيمة الموعودة للكل فكان
اقسام الساعة خمسة الاول ما هو في كل ساعة وآن والثاني ما هو بالموت الطبيعي
والثالث ما هو موعود منتظر والرابع ما هو بالموت الارادي والخامس ما هو بالفناء
للعارفين قوله من حيث ربوبيتها اي ربوبية الذات لذلك المظهر وكونه مظهرا
للذات قوله حولها اي حول الروح الاعظم قوله وكالنزل له اي للروح الاعظم
قوله وغير ذلك من النفس المنطبعة والهيولى الكلية والجسم الكل قوله اما كونه سرا
اي كون الروح الاعظم سرا قوله وتفنيده اشارة الى نفي الحس وغير هذا قولهم فلان
لسان فلان اذا حبس ومنع من الكلام ومنه عقلت البعير قوله سببه نهاها اي السبب فداها
قوله وهذه المرتبة اي اللوامة قوله المتعين للعالمين اي الظاهر والباطن قوله اعلم
الروح من حيث جوهره وتجرده الى آخر الفصل يفهم من هذا الكلام ان قول العرفاء ان الحق
عين الاشياء معناه ماذا وانه ليس المراد ما هو الظاهر من عباراتهم لان النفس المجردة
مثلا لم تكن عين البدن المادي بل نسبة النفس الى البدن لا يعني لها الا ان البدن مرتبة نازلة
من النفس والبدن هو ظهور النفس فالنفس متحدة مع البدن تفيضها وتكلفها وفعلها الاحوالها

قوله من حيث ربوبيتها
في الفصل العاشر

قال صدر المتألهين في المفاتيح في المشهد الرابع من المفتاح الرابع عشر
لفظ القيمة مشترك الدلالة عند اهل الله فيطلق على القيام بالحق وعلى
ويطلق على يوم الموت الطبيعي الشخصي ويقال له القيمة الصغرى
مرات عديدة
فان الكامل المحمود ... في الكشف
ويقال له القيمة العظمى ...
اعداد الآخر القيمة لعلها
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
ويسمى بالطامة الكبرى

١٧٢

١٦٩ وكلاهما اي النفس والبدن عين الشخص اي الشخص مع الجميع قوله يظهر كل شيء فيها الا
في الآخرة يظهر كل شيء على صورته الحقيقية قوله لكونه اي يوم الآخرة قوله وهكذا الا التجلي
اي ظهور الحق بالوحدة الحقيقية قوله توجب لم نفس فيه اي نفس الروح في الحق وفناء
الروح في الحق نفس جميع مظاهره قوله وهم الذين سبقت لهم الحسنى قال الشارح
في الفص الشعيبي اذا تجلى بالاحدية فان الكثرة تضمحل وتفنى عندها فما تجلى له لا يشعر بغيره
فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق واختفاء الاغيار عند ظهور انوار الحق
في نظر المتجلي له كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها قوله وذلك
فمن يكن اي ارتقاء الحجب فمن يكن قوله وجه الربوبية اي الوجه الخاص المسمى بالنفس الرحماني
او في الوجه المطلق المقابل للمفهوم قال في الفص الالياسي لهذا الفص وليس المراد
بالفناء ههنا انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة الربانية
اذ لكل عبد جهة الحضرة الالهية قوله المقتضية لها اي للقيمة قوله جزء الالة مفعول
لقوله الكار قوله انما يشار خبر لقوله والكار قوله وفمن يكن اي ارتقاء الحجب
قوله وكل منها اي كل من الارتقاءات قوله فمن حاله اي من كان المحبة حاله
قوله لم لا جواب عنه اي عن مرتبة الفناء قوله ظاهرا وباطنا اي اسما ظاهرا
او اسما باطنا قوله حضرة الاعيان الثابتة بدل من قوله الكثرة العلمية قوله بالحجاب
كل منها عن الاسم الظاهر في غيره قوله في غيره متعلق بقوله الظاهر والضمير في غيره
راجع الى قوله كل منها قوله عن الاسم الظاهر متعلق بقوله باحتجاب [illegible]

قوله يظهر كل شيء
في الفص [illegible]

قال في الفص الالياسي قال سهل ان للربوبية سرا
وهو انت يخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية
فادخل عليه لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو
لا يظهر فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين الا بربه
فالعين موجودة دائما فالربوبية لا تبطل دائما انتهى
قوله لو ظهر اي لو زال قال صاحب الصحاح يقال هذا
امر ظاهر عنك اي زائل فالعين للازول ابدا
وان تبدلت عليه الشئات

قوله ظاهرا وباطنا
في الفص [illegible]

٨٤

١٧٤

ظهر اسم خاص به غير الاسم الخاص بالآخر ولكل اسم خواص مخصوصة باعتبارها الاختلاف
تقع المناسبة بين المظاهر ولكل مظهر مخصوص محجوب عن الاسم الذي ظهر في مظهر آخر
والهوية المحجوبة وقع النزاع بينهما قوله وحكم ربه اي ربطه ربه وامر ربه قوله الصاية
بالعبد اي الحكمة في الاعيان الخارجية قوله بين الماء والجسم اي بين مرتبة العلم الذي
للواجب وبين العالم الجسماني قال مولانا الجامي في شرح الفصوص في الفص المحمدي
بين الماء والطين اي بين الروح والجسد قيل اي لم يكن روحا ولا جسدا وقيل بين
الصورة العلمية التي هي العين الثابتة وبين صورته العنصرية انتهى اعلم ان نبينا
صلى الله عليه وآله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين اي كنت نبيا بالفعل عالما
بالنبوة فانزع بذلك ما يقال من ان كل واحد من الانبياء بهذه المثابة من حيث
انه كان نبيا في علم الله السابق على وجه العيني وآدم بين الماء والطين قوله النبوة
البعثة اي النبوة هي البعثة قوله مع التحدي قال صاحب اللغة التحدي عبارة
عن دعوى يعجز عنه الاغلب على رؤوس الاشهاد لا في نفسه والا لا يكون حجة انتهى
التحدي من حاديت فلانا اذا باريته ونازعته في فعله لتغلبه ادم تحدت الناس
القرآن ان طلبت ما عندهم لتعرف ايتنا اقرأنا كذا في المجمع قوله كاولي العزم
من الرسل قال مير الدين في شرحه للفصوص اولو العزم هم الذين امروا ان
يبلغوا الى الامم رسالة الله فان لم يجيبوا بالمعجزة قاتلوهم وصنف ما عليهم الا
البلاغ فان آمنوا امنوا من عذاب قال صاحب الكافي في باب الحجة

[illegible]

١٧٥
٨٨

١٧١ الحديث الثالث عشر احمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن هشام عن ابي يعفور قال سمعت
ابا عبد الله يقول سادة النبيين والمرسلين خمسة وهم اولو العزم من الرسل وعليهم دارت
الرحى نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم اجمعين قال صدر المتألهين
في شرحه السادة جمع السيد والعزم هو الارادة الجازمة من القاصد لفعل التي
لا يتخلف عنها الفعل الا لمانع واولو العزم من الرسل سموا بذلك لما فيهم من العزم
التام على دعوة الخلق الى طريق الحق والمجاهدة مع الله وثبات القدم في الحروب والصبر
على الشدائد قوله الاجتناب عما نصادها اي نصال المحنة قوله وهو النوع
اي الاجتناب هو التقوى قوله مرة اخرى اي بعد تعينه الخاص له قوله وهو
البقاء بالحق اي التعين الثاني قوله وهذا المقام اي مقام الولاية قوله لذلك
انختمت النبوة لان النبوة تبطل بالموت دون الولاية قوله الدهر صفة
لقوله الاسم قوله وهذا المقام اي الولاية كالنبوة قوله ظهوره بالتدريج بسبب استعداد
وخبره يوم المحجوب قوله يتعلق بذلك اي بالتقدير وهذا ايضا نحو من سنة الله

[illegible]



